

الاتحاد الإسلامي العالمي
للنظمات الطلابية



الظاهرة القرآنية

سالم بن نبي

مشكلات المحاضرة

الظاهرة القرآنية

سالم بن نبي

Printed in W.Germany by:

Grafo Offset.

Adlzreiterstraße 18 Rgb., 8000 München 2, Telefon 7 25 30 55-56

مشكلات أعضاء

الظاهرة القرآنية

Le Phénomène Coranique

Essai d'une théorie sur le Coran

سالم بن نبي

ترجمة

عبد الصبور شاهين

الطبعة الثالثة

الإتحاد الإسلامي العالمي

للتنظيمات الطلابية

١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

لله عز وجل

إلى روح أمي ...

إلى أبي ...

الوالدين اللذين قدما لي في المهد

أثنى المدايا ... هدية الإيمان

مالك

شكر وتنبية

كان من فضل الله أن تولى استاذنا الكبير « محمود محمد شاكر » تقديم كتاب « الظاهرة القرآنية » الى القراء ، هذا التقديم الثمين ، الذي يعد بحق من أروع ما كتب في مسألة اتصال بيان العرب في الجاهلية بقضية « اعجاز القرآن » .

واني لأرجو الله مخلصاً أن يتولى هنا جزاء استاذنا بقدر ما بذل من جهده ، وما ضحى من وقته على عظم تبعاته ، وخطر مسؤولياته .

واني لأتقدم بالشكر هنا الى الأستاذ الدكتور « محمود قاسم » رئيس قسم الدواست الفلسفية بكلية دارالعلوم جامعة القاهرة ، على توجيهاته التي أفدت منها كثيراً ، والى الأستاذ المحدث محمد فؤاد عبد الباقي على تفضله بتحقيق ما عسر علي تحقيقه من أحاديث الكتاب ، وهي التي رمزنا إليها في الهامش بحرف (ف) .

والحمد لله الذي هدانا لهذا . وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله .

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

المترجم

تقديم

فصل في إعجاز القرآن

الحمد لله وحده لا شريك له ، حمداً يقربنا إلى رضوانه ، وصلاة
الله وسلامه على نبيه المصطفى من أبناء الرسل الكرمين إبراهيم
وإسماعيل ، وصلاة تزلفنا إلى جنته .

★ ★ ★

هذا كتاب « الظاهرة القرآنية »

★ ★ ★

وكفى ، فليس عدلاً أن أقدم كتاباً هو يقدم نفسه إلى قارئه .
وبحسب أخي الأستاذ مالك بن نبي وبحسب كتابه أن يشار إليه ولأنه
لصير أن أقدم كتاباً هو منهج مستقل . أحسبه لم يسبقه كتاب مثله
من قبل ، وهو منهج متكامل يفسره تطبيق أصوله . كما يفسره حرص

قارئه على تأمل مناحيه . ولا أقول هذا ثناء ، فأنا أعلم أن رجلاً أثنى على رجل عند النبي ﷺ فقال له : « ويلك ! قطعت عنق صاحبك » ، قالها ثلاثاً . وما لك أعز علي من أن أقطع عنقه بشائي أو أهلكه بإطرائي .

ولكن أحسبني من أعرف الناس بمخطر هذا الكتاب ، فإن صاحبه قد كتبه لغاية بينها ، ولأسباب فصلها . وقد صهرتني الحن ، دهرأ طويلاً ، فاصطليت بالأسباب التي دعتني إلى اتخاذ منهجه في تأليف هذا الكتاب ثم أفضيت إلى الغاية التي أَرادها ، بعد أن سلكت إليها طرقاً موحشة مخوفة . وقد قرأت الكتاب وصاحبته ، فكنت كلما قرأت منه فصلاً أجدني كالسائر في دروب قد طال عهدي بها ، وخيل إلي أن مالكا لم يؤلف هذا الكتاب إلا بعد أن سقط في مثل الفتن التي سقطت فيها من قبل ، ثم أقال الله عثرته بالهداية فكان طريقه إلى المذهب الصحيح هو ما ضمنه كتابه من بعض دلائل إثبات إعجاز القرآن ، وأنه كتاب منزل ، أنزله الذي يعلم الحجب ، في السموات والأرض ، وأن مبلغه إلى الناس ، رسول صادق قد بلغ عن ربه ما أمره بتبليغه ، وأن بين هذا الرسول الصادق وبين الكلام الذي بلغه حجازاً فاصلاً ، وأن هذا الحجاز الفاصل بين القرآن وبين مبلغه ، حقيقة ظاهرة ، لا يخطئها من درس سيرة رسول الله فاحصاً متأملاً ، ثم درس كتاب الله بعقل يقظ غير غافل .

وهذا المنهج الذي سلكه مالك ، منهج يستمد أصوله من تأمل

طويل في طبيعة النفس الإنسانية ، وفي غريزة الدين في فطرة البشر ، وفي تاريخ المذاهب والمعتقد التي توهم بالتناقض أحياناً . ولكنها تكشف عن مستور الدين في كل إنسان . ثم هو يستمد أصوله من الفحص الدائب في تاريخ النبوة وخصائصها ، ثم في سيرة رسول الله ، بأبي هو وأمي ، منذ نشأته إلى أن لحق بالرفيق الأعلى . ثم في هذا البلاغ الذي جاء ليكون بنفسه ، دليلاً على صدق نفسه ، أنه كلام الله ، المغارق لكلام البشر من جميع نواحيه .

وفي خلال هذا المنهج تستعلن لك الهمة التي عاناها مالك ، كما عانيتها أنا ، وكما عاناها جبل من المسلمين في هذا القرن . بل إنك لتجد الهمة ماثلة في « مدخل الدراسة » وهو الفصل الذي استفتح به كتابه ، حيث صور لك مشكلة الشباب المسلم المتعلم في هذا العصر ، وما كان قاساه وما يزال يقاسيه ، من العنت في إدراك إعجاز القرآن ، ادراكاً يرضاه ويطمئن إليه .

وهذا « العقل » الحديث الذي يفكر به شباب العالم الإسلامي ، والذي يريد أن يدرك ما يرضيه ويطمئن إليه من دلائل إعجاز القرآن ، هو لب المشكلة ، فإن « العقل » هبة الله لكل حي ، ولكن أساليب تفكيره كسب يكتسبه من معالجة النظر ، ومن التوبة ، ومن التعليم ، ومن الثقافة ، ومن آلاف التجارب التي يجيها المرء في هذه الحياة . فيبغى ، قبل كل شيء ، أن تتدبر أمر هذا « العقل » الحديث في العالم الإسلامي ، لأن فهم هذا « العقل » هو الذي يحدد لنا طريقنا ومنهجنا

في كل دراسة صحيحة ، نحب أن نقدمها اليه حتى يطمئن ويرضى .

فمنذ أول الإسلام ، خاضت الجيوش الإسلامية معارك الحرب في جميع أنحاء الدنيا ، وخاض معها العقل الإسلامي معارك أشد هولاً حيث نزل الإنسان المسلم . وتقوضت أركان الدول تحت وطأة الجند المظفر ، وتقوضت معها أركان الثقافات المتباينة تحت نور العقل المسلم المنصور ، وظلت الملاحم دائرة الرضى قروناً متطاولة ، في ميادين الحرب وميادين الثقافة ، حتى كان هذا العصر الأخير .

انبعثت الحضارة الأوروبية ، ثم انطلقت بكل سلاحها لتخوض في قلب العالم الإسلامي ، أكبر معركة في تاريخنا وتاريخهم . وهي معركة لم يحط بأساليبها وميادينها أحد بعد هذا العالم الإسلامي ولم يتقص أحد آثارها فينا . ولم يتكفل بدراستها من جميع نواحيها من يطبق أن يدرس ، ولست أزعم أنني سأدرسها في هذا الموضع ، ولكن سأدل على طرف منها ، ينفع قارئ هذا الكتاب ، إذا صح عزمه على معاناة دراسته دراسة الحريص المتغلغل .

لم تكن المعركة الجديدة بين العالم الأوروبي المسيحي ، وبين العالم الإسلامي ، معركة في ميدان واحد ، بل كانت معركة في ميدانين : ميدان الحرب ، وميدان الثقافة . ولم يلبث العالم الإسلامي أن ألقى السلاح في ميدان الحرب ، لأسباب معروفة . أما ميدان الثقافة ، فقد بقيت المعارك فيه متتابعة جيلاً بعد جيل ، بل عاماً بعد عام ، بل يوماً بعد يوم . وكانت هذه المعركة أخطر المعركتين ، وأبعدهما أثراً ، وأشدّها

تقويضاً للحياة الإسلامية والعقل الإسلامي. وكان عدونا يعلم ما لا نعلم ، كان يعلم أن هذه هي معركته الفاصلة بيننا وبينه ، وكان يعلم من خباياها ما لم نعلم ، ويدرك من أسرارها ووسائلها ما لا ندرك. ويعرف من ميادينها ما لا نعرف ، ويصطنع لها من الأسلحة ما لا نصطنع ، ويتحرى لها من الأسباب المفضية إلى هلاكنا ما لا نتحرى أو نلقي إليه بالاً . وأعانته وأبده أن سقطت الدول الإسلامية جميعاً هزيمة في ميدان الحرب . فسقطت في يده مقاليد أمورنا في كل ميدان من ميادين الحياة ، وصار مهيمناً على سياستها واقتصادها وصحافتها ، أي سقطت في يده مقاليد التوجيه الكامل للحياة الإسلامية ، والعقل الإسلامي .

وميادين معركة الثقافة والعقل ، ميادين لا تعد ، بل تشمل المجتمع كله في حياته ، وفي تربيته ، وفي معاشه ، وفي تفكيره ، وفي عقائده ، وفي آدابه ، وفي فنونه ، وفي سياسته ، بل كل ما تصبح به الحياة حياة إنسانية ، كما عرفها الإنسان منذ كان على الأرض . والأساليب التي يتخنها العدو للقتال في معركة الثقافة ، أساليب لا تعد ولا تحصى ، لأنها تتغير وتبديل وتتجدد على اختلاف الميادين وتزاحبها وكثرتها . وأسلحة القتال فيها أخفى الأسلحة ، لأن عقل المتخلف يتكون يوماً بعد يوم ، بل ساعة بعد ساعة ، وهو يتقبل بالتربية والتعليم والاجتماع ، أشياء يساهمها بالآلاف الطويل ، وبالعرض المتواصل ، وبالمكر الخفي ، وبالجدل المضلل ، وبالمراء المتاون ، وبالهوى المتغلب ، وبضروب مختلفة من الكيد الذي يعمل في تحطيم البناء القائم ، لكي يقيم العدو على

أنفاضه بناء كالذي يريد ويرجو .

وقد كان ما أراد الله أن يكون ، وتتابع هزائم العالم الإسلامي في ميدان الثقافة جيلاً بعد جيل ، وكما بقيت معارك الحرب متتابعة مرراً مكتوماً لا يتدارسه قادة الجيوش الإسلامية وجندها حتى هذا اليوم ، بقيت أيضاً معارك الثقافة على تطاولها ، مرراً خافياً لا يتدارسه قادة الثقافة الإسلامية وجندها بل أكبر من ذلك : فقد أصبح أكثر قادة الثقافة في العالم الإسلامي وأصبح جنودها أيضاً ، تبعاً يأتمرون بأمر القادة من أعدائهم ، عارفين أو جاهلين أنهم هم أنفسهم قد انقلبوا عدواً للعقل الإسلامي الذي ينتسبون إليه ، بل الذي يدافعون عنه أحياناً دفاع غيرة أو إخلاص .

لم يكن غرض العدو أن يقارع ثقافة بثقافة ، أو أن ينازل ضللاً بهدى ، أو أن يصارع باطلاً بحق ، أو أن يمحو أسباب ضعف بأسباب قوة ، بل كان غرضه الأول والأخير أن يترك في ميدان الثقافة في العالم الإسلامي ، جرحى وصرعى لا تقوم لهم قائمة ، وينصب في أرجائه عقولاً لا تدرك إلا ما يريد لها هو أن تدرك ، ولا تبصر إلا ما يريد لها هو أن تبصر ، ولا تعرف إلا ما يريد لها هو أن تعرف ، فكانت جرائه في تحطيم أعظم ثقافة إنسانية عرفت إلى هذا اليوم ، كجرائه في تحطيم الدول وإعجازها مثلاً بمثل . وقد كان ما أراد الله أن يكون ، وظفر العدو فينا بما كان ينبغي ويريد .

وقد فعل مالك في « مدخل الدراسة » محنة « العقل » الحديث في

العالم الإسلامي ، على يد أمضى أسلحة العدو في تهديم بعض جوانب الثقافة ، بل أم جوانبها ، وهو سلاح « الاستشراق » ، سلاح لم يدرسه المسلمون بعد ، ولم يتبعوا تاريخه ، ولم يكشفوا عن مكابده وأضاليه ، ولم ينفوا على الحقي من أسرار مكره ، ولم يستقصوا أثره في نواحي حياتهم الثقافية ؛ بل في أكثر نواحي حياتهم الإنسانية .. كيف .. ؟ . بل كان الأمر عكس ما كان ينبغي أن يكون ، فهم يتدارسون ما يليق اليهم على أنه علم يتزوده المتعلم ، وثقافة تتشربها النفوس ، ونظر تفتقه العقول ، حتى كان قال مالك : « إن الأعمال الأدبية لهؤلاء المستشرقين ، قد بلغت درجة خطيرة من الإشعاع لا تكاد تصورها ، وتفصيل أثر هذا الإشعاع في تاريخنا الحديث ، وفي سياستنا وفي عقائدنا ، وفي كتبنا وفي أدياننا وفي أخلاقنا ، وفي مدارسنا ، وفي صحافتنا ، وفي كل أقوالنا وأعمالنا ، شيء لا يكاد يحيط به أحد .

وهذا الإشعاع ، كما سماه مالك ، كان من أعظم الأسباب وأبعدها خطراً في « العقل ، الحديث ، الذي يريد أن يدرك دلائل إعجاز القرآن إدراكاً يرضى عنه ويعطمئ اليه . وهو الذي أوقع الشك في الأصول القديمة التي قامت عليها أدلة إعجاز القرآن ، بل أكبر من ذلك ، فإنه قد أتى أساليب غاية في الدهاء والحفاء ، أفضت الى تدمير الوسائل الصحيحة التي ينبغي أن يتدرج بها كل من درس نعتاً أدبياً ، حتى يتاح له أن يحكم على جودته أو رداوته ، فضلاً عن بلاغته أو إعجازه .

وقد ذكر مالك في « مدخل الدراسة » تلك القضية الغريبة التي عرفت

بقضية « الشعر الجاهلي » ، والتي أثارها المستشرق مرجليوث في بعض مجلات المستشرقين، ثم تولى كبارها « طه حسين » في كتابه في الشعر الجاهلي » ، يوم كان أستاذاً للأدب العربي بالجامعة المصرية . ولن أذكر هنا تلك المعارك التي أثارها كتاب « في الشعر الجاهلي » ، ولكنني أذكر ، كما ذكر مالك ، أن هذه القضية بأدلتها ومناهجها ، قد تركت في « العقل » الحديث في العالم الإسلامي ، أثرأ لا يمحي إلا بعمد جهد جهيد ، والعجب أن مرجليوث قد أتى في مجته بزيّف كثير ، كان هو الأساس الذي بني عليه هذا « العقل » ، وقد حاول مئات من رجال الفكر أن يزيّفوا الأدلة والمناهج ، ولكن هذا الزيف بقي بعد ذلك طابعاً يميزاً لا أكثر ما ينشره الطلبة والأساقفة الى يومنا هذا . ولا تحسّاكم مرجليوث وأشياعه الى رأيك ونظرك ، بل دع عاكنته الى مستشرق مثله ، هو آبري ، يقول في خاتمة كتابه « المعلقات السبع » وذكر أقوال مرجليوث وفندها : « إن السفسطة - وأخشى أن أقول : الغش - في بعض الأدلة التي ساقها الاستاذ مرجليوث . أمر يئنّ جداً ، ولا تليق البتة برجل كان ، ولا ريب من أعظم أئمة العلم في عصره وهذا حكم شنيع ، لا على مرجليوث وحده ، بل على كل أشياعه وكهنته وعلى ما جاءوا به من حطام الفكر » .

ولكن العجب عندي بعد ذلك أن مالكا اركزز على ذكر هذه القضية ، وعلى أثرها في العقل الحديث، ثم ينطلق منها الى نتيجة أخرى فقال : « وعلى هذا فالمشكلة بوضعها الراهن تتجاوز في مداها نطاق

الأدب والتاريخ ، وتهم مباشرة منهج التفسير القديم كله ، ذلك التفسير القائم على المقارنة الأسلوبية ، معتمداً على الشعر الجاهلي كحقيقة لا تقبل الجدل وعلى أية حال ، فقد كان من الممكن أن تثار هذه المشكلة تبعاً للتطور الجديد في الفكر الإسلامي ، ولما بصورة أقل ثورية ، فمنهج التفسير القديم يجب أن يتعدل في حكمة ودوية ، لكي يتفق مع مقتضيات الفكر الحديث .

ثم قال : « لقد قام إعجاز القرآن حتى الآن على البرهان الظاهر على سمو كلام الله فوق البشر . وكان لجوء التفسير الى الدراسة الأسلوبية لكي يضع لإعجاز القرآن أساساً عقلياً . فلو أننا طبقنا نتائج فرض مرجليوث . . لانهار ذلك الأساس ، ومن هنا توضع مشكلة التفسير على أساس هام بالنسبة لعقيدة المسلم ، أعني : برهان إعجاز القرآن في نظره . »

ثم أمضي الى هذا الحكم : « والحق أنه لا يوجد مسلم ، وبخاصة في البلاد غير العربية — يمكنه أن يقارن موضوعاً بين آية قرآنية ، وفقرة موزونة او مقفاة من أدب العصر الجاهلي . فمنذ وقت طويل ، لم نعد نملك في أذواقنا عبقرية اللغة العربية ، يمكننا أن نستبط من مقارنة أدبية نتيجة عادلة حكيمة . »

وأنا أحب ان أناقش هذه المقالة حتى اعين القارئ على أن يضع كتاب « الظاهرة القرآنية » في مكانه الذي ينبغي له ، وحتى تبين له معالم الطريق الذي يسير فيه وهو يقرأ هذا الكتاب ، وحتى

يستفيد من أدلته وبراهينه قوة تعينه على أن يضع أساساً يقيم عليه عقيدته وإيمانه .

١ « ولا أدري ما الذي أجالا أخيه مالكاً الى ذكر » تفسير القرآن »
ومنهجه القديم في هذا الموضع .. ؟ .. لأنه لإقحام لباب من علوم الإسلام قائم برأسه لا يمس فرض مرجليوث من قريب أو بعيد . وعلم تفسير القرآن كما أسسه القدماء ، لا يقوم على مقارنة الأساليب ، اعتقاداً على شعر الجاهلية أو شعر غير الجاهلية ، وإذا اقتضت الحاجة ان ندخل تعديلاً على منهج التفسير القديم ، فإنه عندئذ تعديل لا علاقة له البتة بالشعر الجاهلي ، لا من قبل الشك في صحته ، ولا من قبل مقارنة الأساليب الجاهلية بأسلوب القرآن . وكل ما عند القدماء من ذكر الشعر الجاهلي في تفسيرهم ، فهو أنهم يستدلون به على معنى حرف في القرآن ، أو بيان خاصة من خصائص التعبير العربي ، كالتقديم والتأخير والحذف وما إلى ذلك ، وهذا أمر يصلح له شعر الجاهلية ، كما يصلح له شعر الإسلام وغاية علم تفسير القرآن ، كما ينبغي أن يعلم ، إنما هي بيان معاني ألفاظه مفردة ، وجملة مجتمعة ، ودلالة هذه الألفاظ والجمل على المباني ، سواء في ذلك آيات الخبر والقصص ، وآيات الأدب ، وآيات الأحكام ، وسائر ما اشتملت عليه معاني القرآن . وهو أمر عن « إعجاز القرآن » بعزل .

أما الأمر المرتبط بالشعر الجاهلي ، أو بقضايا الشعر جميعاً ، والمتصل بأساليب الجاهلية وغير الجاهلية ، وأساليب العربية وغير

العربية ومقارنتها بأسلوب القرآن ، فهو علم « إعجاز القرآن » ، ثم « علم البلاغة » .

ولا مناص لمتكلم في « إعجاز القرآن » ، من أن يتبين حقيقتين عظيمتين قبل النظر في هذه المسألة ، وأن يفصل بينها فصلاً ظاهراً لا يلتبس ، وأن يوضح التمييز بين الوجوه المشتركة التي تكون بينهما :

أولاهما : أن : « إعجاز القرآن » كما يدل عليه لفظه وتاريخه ، وهو دليل النبي ﷺ على صدق نبوته ، وعلى أنه رسول من الله يوحى إليه هذا القرآن ، وأن النبي ﷺ كان يعرف « إعجاز القرآن » من الوجه الذي عرفه منه سائر من آمن به من قومه العرب ، وأن التحدي الذي تضمنته آيات التحدي ، من نحو قوله تعالى : « أم يقولون افتراء قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين . فإن لم يستجيبوا لكم فاعلموا أنما أنزل بعلم الله وأن لا إله إلا هو فهل أنتم مسلمون » .

(سورة هود : ١٣ ، ١٤)

وقوله : « قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً » .

(سورة الإسراء : ٨٨)

إنما هو تحد بلفظ القرآن ونظمه وبيانه لا بشيء خارج عن ذلك . فما هو بتحد بالإخبار بالغيب المكنون ، ولا بالغيب الذي يأتي تصديقه بعد دهر من تنزيهه ، ولا بعلم ما لا يدركه علم الخاطئين به من العرب ،

ولا بشيء من المعاني بما لا يتصل بالنظم والبيان .

ثانيها : أن لإثبات دليل النبوة ، وتصديق دليل الوحي ، وأن القرآن تنزيل من عند الله ، كما نزلت التوراة والإنجيل والزيور وغيرها من كتب الله سبحانه ، لا يكون منها شيء يدل على أن القرآن معجز ، ولا أظن أن قائلًا يستطيع أن يقول إن التوراة والإنجيل والزيور كتب معجزة ، بالمعنى المعروف في شأن إعجاز القرآن ، من أجل أنها كتب منزلة من عند الله . ومن البين أن العرب قد طولبوا بأن يعرفوا دليل نبوة رسول الله ، ودليل صدق الوحي الذي يأتيه ، بمجرد سماع القرآن نفسه ، لا بما يجادلهم به حتى يلزمهم الحجة في توحيد الله ، أو تصديق نبوته ، ولا بمعجزة كمعجزات إخوانه من الأنبياء . بما آمن على مثله البشر وقد بين الله في غير آية من كتابه أن سماع القرآن يقتضيه إدراك مباينته لكلامهم ، وأنه ليس من كلام بشر ، بل هو كلام رب العالمين وبهذا جاء الأمر في قوله تعالى : « ولأن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه ذلك بأنهم قوم لا يعلمون » . (سورة التوبة ٦)

فالقرآن المعجز هو البرهان القاطع على صحة النبوة ، أما صحة النبوة فليست برهاناً على إعجاز القرآن .

والخلط بين هاتين الحقيقتين ، وإهمال الفصل بينهما في التطبيق والنظر ، وفي دراسة « إعجاز القرآن » ، قد أفضى الى تخليط شديد في الدراسة قديماً وحديثاً ، بل أدى هذا الخلط الى تأخير علم « إعجاز

القرآن ، و « علم البلاغة » ، عن الغاية التي كان ينبغي أن ينتهي إليها .

وحسن أن أزيل الآن لبساً قد يقع فيه الدارس لكتاب والظاهرة القرآنية ، ، ففي « مدخل الدراسة » ، وفي بعض فصول الكتاب ما يوم أن من مقاصد تبشيت قواعد في « علم اعجاز القرآن » ، من الوحه الذي يسمى به القرآن معجزاً . وهو خطأ ، فإن منهج مالك في تأليفه دال أوضح الدلالة على أنه إنما عني بإثبات صحة دليل النبوة ، وبصدق دليل الوحي ، وأن القرآن تنزيل من عند الله ، وأنه كلام الله لا كلام بشر ، وليس هذا هو « اعجاز القرآن » كما أسلفت ، بل هو أقرب الى أن يكون باباً من « علم التوحيد » ، استطاع مالك أن يبلغ فيه غايات بعيدة ، قصر عنها أكثر من كتب من المحدثين وغير المحدثين ؛ فجزاه الله عن كتابه ونبيه أحسن الجزاء .

أما مسألة « اعجاز القرآن » ، فقد بقيت خارج هذا الكتاب ، وهي عندي أعقد مشكلة يمكن أن يعانها « العقل » الحديث ، كما يسمونه ، حتى بعد أن يتمكن من إرساء كل دعامة يقوم عليها لإيمانه بصدق نبوة رسول الله ﷺ ، وبصدق الوحي ، وبصدق التنزيل . وأيضاً فهي المسألة التي ترتبط ارتباطاً وثيقاً بقضية الشعر الجاهلي ، وبالكيد الحفي الذي اشتملت عليه هذه القضية ، بل لأنها لترتبط ارتباطاً لا فكاك له بشقاقتنا كلها ، وبما ابتلى به العرب في جميع دور العلم ، من فرض منهاج خال من كل فضيلة في تدريس اللغة وآدابها . بل لأنها لتشمل ما هو أرحب من ذلك ، تشمل بناء الإنسان العربي

أو المسلم ، من حيث هو لإنسان قادر على تذوق الجمال في الصورة والفكر جميعاً .

ومعرفة معنى « إعجاز القرآن » ، وما هو ، وكيف كان ، أمر لا غنى عنه لمسلم ولا لدارس ، وشأنه ، أعظم من أن يتكلم فيه امرؤ بغير تثبت من معناه ، وتمكن من تاريخه ، وتتبع للآيات الدالة على حقيقته . وأنا لا أزعّم أنني مستقصيه في هذا الموضع ، ولكنني مستعين بالله ، فذاكر طرفاً مما يعين المرء على معرفته .

وذلك أن رسول الله ﷺ ، بآبي هو وأمي ، حين فجبه الوحي في غار حراء ، وقال له : « اقرأ » ، فقال : « ما أنا بقارىء » ، ثم لم يزل به حتى قرأ : « اقرأ باسم ربك الذي خلق . خلق الإنسان من علق . اقرأ وربك الأكرم . الذي علم بالقلم . علم الإنسان ما لم يعلم » .

رجع بها وهو يرتجف فؤاده ، فدخل على خديجة فقال : « زملوني زملوني » ، فزملوه حتى ذهب عنه الروح . وذلك أنه قد أتاه أمر لا قبل له به ، وسمع مقالاً لا عهد له بمثله ، وكان رجلاً من العرب ، يعرف من كلامها ما تعرف ، وينكر منه ما تنكر — كان هذا الروح الذي أخذه بآبي هو وأمي ، أول إحساس في تاريخ البشر ، ببيانته هذا الذي سمع ، الذي كان يسمع من كلام قومه ، وللذي كان يعرف من كلام نفسه . ثم حمى الوحي وتتابع ، وأمره ربه أن يقرأ ما أنزل عليه على الناس على مكث . فتتبع الأفراد من عشيرته وقومه ، يقرأ عليهم هذا الذي

نزل اليه . ولم يكن من برهانه ولا بما أمر به أن يلزمهم الحجة بالجدال حتى يؤمنوا انما هو إله واحد ، وأنه هو الله نبي ، بل طالبهم بأن يؤمنوا بما دعاهم اليه ، ويقروا له بصدق نبوته ، بدليل واحد هو هذا الذي يتلوه عليهم من قرآن يقرؤه . ولا معنى لمثل هذه المطالبة بالإقرار لجرد التلاوة ، إلا أن هذا المقروء عليهم ، كان هو في نفسه آية فيها أوضح الدليل على أنه ليس من كلامه هو ، ولا من كلام بشر مثله . ثم أيضاً لا معنى لما البتة إلا أن يكون كان في طاقة هؤلاء السامعين أن يميزوا تمييزاً واضحاً بين الكلام الذي هو من نحو كلام البشر ، والكلام الذي ليس من نحو كلامهم .

وكان هذا القرآن ينزل عليه منجماً ، وكان الذي نزل عليه يومئذ قليلاً كما تعلم ، فكان هذا القليل من التنزيل هو برهانه الفرد على نبوته . وإذن ، فقليل ما أوحى اليه من الآيات يومئذ ، وهو على قلته وقلة ما فيه من المعاني التي تنامت وتجمعت في القرآن جملة كما نقرؤه اليوم ، منطوق على دليل مستبين قاهر ، يحكم له بأنه ليس من كلام البشر . وبذلك يكون دليلاً على أن تأليه عليهم ، وهو بشر مثلهم ، نبي من عند الله مرسل .

فاذا صح هذا ، وهو صحيح لا ريب فيه ، ثبت ما قلناه أولاً من أن الآيات القليلة من القرآن ، ثم الآيات الكثيرة ، ثم القرآن كله ، أي ذلك كان ، في تلاوته على سامعه من العرب ، الدليل الذي يطالبه بأن يقطع بأن هذا الكلام مفارق لجنس كلام البشر ، وذلك من وجه واحد ، هو وجه البيان والنظم .

وإذا صح أن قليل القرآن وكثيره سواء من هذا الوجه ، ثبت أن ما في القرآن جملة ، من حقائق الأخبار عن الأمم السالفة ، ومن أنباء الغيب ، ومن دقائق التشريع ، ومن عجائب الدلالات على ما لم يعرفه البشر من أسرار الكون إلا بعد القرون المتطاولة من تنزيهه ، كل ذلك يعزل عن الذي طولب به العرب ، وهو أن يستينوا في نظمه وبيانته انفكاكه من نظم البشر وبيانهم ، من وجه يحسم القضاء بأنه كلام رب العالمين . وهنا معنى زائد ، فإنهم إذا أقروا أنه كلام رب العالمين بهذا الدليل ، كانوا مطالبين بأن يؤمنوا بأن ما جاء فيه من أخبار الأمم ، وأنباء الغيب ، ودقائق التشريع ، وعجائب الدلالات على أسرار الكون ، هو كله حق لا ريب فيه ، وإن ناقض ما يعرفون ، وإن باين ما اتفقوا على أنه عندهم أو عند غيرهم حق لا يشكوت فيه . وإذا ن فإقرارهم من وجه النظم والبيان أن هذا القرآن كلام رب العالمين ، دليل يطالبهم بالإقرار بصحة ما جاء فيه من كل ذلك ، أما صحة ما جاء فيه ، فليست هي الدليل الذي يطالبهم بالإقرار بأن نظم القرآن وبيانته ، ^{مباين} مباين لنظم البشر وبيانهم ، وأنه بهذا من كلام رب العالمين . وهذا أمر في غاية الوضوح .

فمن هذا الوجه كما ترى طولب العرب بالإقرار والتسليم ، ومن هذا الوجه تحيرت العرب فيما تسمع من كلام يتلوه عليهم رجل منهم ، تجده من جنس كلامها لأنه نزل بلسانهم ، لسان عربي مبين ، ثم تجده مبايناً لكلامها ، فما تدري ما تقول فيه من طغيان الالدد والخصومة . وإنه لخير

مشهور . خبرُ تحير النفر من قريش ، على رأسهم الوليد بن المغيرة . لقد انتمرت قريش يومئذ حين حضر الموسم ، لكي يقولوا في هذا الذي يتلى عليهم وعلى الناس قولاً واحداً لا يختلفون فيه ، وأداروا الرأي بينهم في تأليه على أهل المواسم ، وتشاوروا أن يقولوا : كاهن ، أو مجنون ، أو شاعر ، أو ساحر ، فلما آلت المشورة الى ذي رأيهم وسنهم وهو الوليد بن المغيرة ، رد كل ذلك بالحجة عليهم ، ثم قال : والله إن لقوله لحلاوة ، وإن أصله لعذق ، وإن فرعه لجناة ، وما أنتم بقائلين من هذا شيئاً إلا عرف أنه باطل ، وأن أقرب القول فيه لأن تقولوا : (ساحر جاء بقول يفرق بين المرء وأبيه ، وبين المرء وأخيه ، وبين المرء وزوجته ، وبين المرء وعشيرته) .

فهذا التحير المظلم الذي غشاهم وأخذ منهم بالكظم ، والذي نعت الوليد فاستجاد النعت ، كان تحييراً لما يسمعون من نظمه وبيانه ، لا لما يدركون من دقائق التشريع ، وخفي الدلالات ، وما لا يؤمنون به من الغيب ، وما لا يعرفون من أنباء القرون التي خلت من قبل .

وحسب الوحي وتتابع عاماً بعد عام ، وأقبل عليه يلح جبهة فيقرأ القرآن عليهم وعلى من طاف بهم من العرب في بطن مكة ، وفي مواسم الحج والأسواق ، وهبت قريش تناوته وتنازعه ، وتلج في الدد والحصومة ، وفي الإنكار والتكذيب ، وفي العداوة والأذى ، فلما طال تكذيبهم وانكارهم ، على ما يحذون في أنفسهم من مثل الذي وجد الوليد ، ومن مثل الذي آمن عليه ومن آمن من قومه العرب ، صب

الله عليهم ، من الوحي ماها لهم وأفزعهم كانوا يتحيرون في هذا الذي يتلى عليهم ، وظل رسول الله ﷺ بمكة ثلاثة عشر عاماً والمسلمون قليل مستضعفون في أرض مكة ، وظل الوحي يتتابع وهو يتحداهم أن يأتوا بمثل هذا القرآن ، ثم بعشر سور مثله مفتريات . فلما انقطعت قواهم ، قطع الله عليهم وعلى الثقلين جميعاً منافذ اللدود والعناد ، فقال : « قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً » . وكذلك كان !

فكان هذا البلاغ القاطع الذي لا معقب له ، هو الغاية التي انتهى إليها أمر هذا القرآن ، وأمر النزاع فيه ، لا بين رسول الله وبين قومه من العرب فحسب ، بل بينه وبين البشر جميعاً على اختلاف ألسنتهم والوانهم ، لا . . بل بينه وبين الإنس والجن مجتمعين متظاهرين . وهذا البلاغ الحق الذي لا معقب له من بين يديه ولا من خلفه ، هو الذي اصطلعنا عليه فيما بعد ، وسميناه « إعجاز القرآن » .

وهذا الذي اقتصته لك ، فاريغ مختصر أشد الاختصار ، ولكنه مجزي في الدلالة على تحديد معنى « إعجاز القرآن » بالمعنى الذي يفهم من هذا اللفظ على إطلاقه ، ومجزي في الدلالة على هذا « الإعجاز » . من أي وجوه الإعجاز كان إعجازاً ، ولأنه ليكشف عن أمور لا غنى لدارس عن معرفتها :

الأول : أن قليل القرآن وكثيره في شأن « الإعجاز » سواء .
 الثاني : أن الإعجاز ، كائن في وصف القرآن وبيانه ونظمه ،

ومباينة خصائصه للمعهود من خصائص كل نظم وبيان في لغة العرب ،
ثم في سائر لغات البشر ، ثم في بيان الثقلين جميعاً ، لأنهم وجنهم
متظاهرين .

الثالث : ان الذين تحداهم بهذا القرآن قد أوتوا القدرة على الفصل
بين الذي هو من كلام البشر ، والذي هو ليس من كلامهم .

الرابع : ان الذين تحداهم به كانوا يدركون أن ما طولبوا به من
الإتيان بمثله ، او بعشر سور مثله مفترقات ، هو هذا الضرب من البيان
الذي يجدون في أنفسهم أنه خارج من جنس بيان البشر .

الخامس : أن هذا التحدي لم يقصد به الإتيان بمثله مطابقاً لمعانيه ،
بل أن يأتوا بما يستطيعون افتراءه واختلاقه ، من كل معنى او غرض ،
بما يعتلج في نفوس البشر .

السادس : أن هذا التحدي للثقلين جميعاً لأنهم وجنهم متظاهرين ،
تحد مستمر قائم الى يوم الدين .

السابع : أن ما في القرآن من مكنون الغيب : ومن دقائق التشريع
ومن عجائب آيات الله في خلقه ، كل ذلك يعزل عن هذا التحدي المفضي
الى الإعجاز ، وإن كانت ما فيه من ذلك كله يعد دليلاً على أنه من
عند الله تعالى ، ولكنه لا يدل على أن نظمة وبيانه مبين لنظم
كلام البشر وبيانه ، وأنه بهذه المباينة كلام رب العالمين ، لا كلام
بشر مثلهم .

فهذه أمور تستخرجها دراسة تاريخ نزول القرآن ، ومداورة آياتهم

في جدال المشركين من العرب في صحة الآيات التي جاءتهم من السماء ،
كما جاءت سائر آيات الأنبياء ومعجزاتهم ، وحسبك في بيان ذلك
ما قال رسول الله ﷺ : ما من نبي إلا وأوتي من الآيات ما مثله
آمن عليه البشر ، وإنما كانت الذي أوتيته وحياً أوحى لي ، فإنا
أرجو أن أكون أكثرهم تابعاً يوم القيامة ، فالقرآن هو آية الله في
الأرض ، آيته المعجزة من الوجه الذي كان به معجزاً للعرب ، ثم
للشرك ، ثم للتقنين جميعاً .

وكل ليس يقع في ضبط هذه الأمور المتعلقة بمعنى «إعجاز القرآن»
وكل اختلال في تمييزها وتحديد ما تقتضيه في العقل والنظر ، سبيل الى
انتشار أغصان اللبس ، وأبلغ الخلل في فهم معنى «إعجاز القرآن» ،
من الوجه الذي صار به القرآن معجزاً للعرب ، ثم لسائر البشر على
اختلاف ألسنتهم ، ثم للتقنين جميعاً متظاهرين .



هذا بعض ما أدى اليه النظر المجرد في استخراج المعنى الذي هو
مناط التحدي ، ومفصل الإعجاز ، وأرجو أن أكون قد بلغت في
كشفه مقنعاً ورضى . ولكن بقي ما لا بد منه : أن نستنبط بهذا
الأسلوب من النظر المجرد . صفة القوم الذين تحدام ، وصفة لغتهم .

فإذا صح أن «الإعجاز» كائن في رصف القرآن ونظمه وبيانه بلسان
عربي مبين ، وأن خصائصه مبينة للمعهود من خصائص كل نظم
وبيان تطيقه قوى البشر في بيانهم ، لم يكن لتحديم به معنى إلا

أن تجتمع لهم ولقتهم صفات بعينها :
 أولها : أن اللغة التي نزل بها القرآن معجزاً ، قادراً بطبيعتها هي ،
 أن تحتل هذا القدر المائل من المفارقة بين كلامين : كلام هو الغاية
 في البيان فيما تطيقه القوى ، وكلام يقطع هذه القوى ببيان ظاهر المبينة
 له من كل الوجوه .

ثانيها : ان اهله قادرون على إدراك هذا الحجاز الفاصل بين
 الكلامين . وهذا إدراك دال على أنهم قد أتوا من لطف تذوق البيان
 ومن العلم بأسراره ووجوهه ، قدراً وافراً يصح معه أن يتحداهم بهذا
 القرآن ، وأن يطالبهم بالشهادة عند سماعه ، ان تأليه عليهم نبي من عند
 الله مرسل .

ثالثاً : أن البيان كان في أنفسهم اجل من ان يخونوا الأمانة فيه ،
 او يجوروا عن الإنصاف في الحكم عليه . فقد قرعهم وعيهم وسفه
 احلامهم وأديانهم ، حتى استخرج أقصى الضراوة في عداوتهم له . وظل
 مع ذلك يتحداهم ، فنهتهم أمانتهم على البيان عن معارضة ومناقضته
 وكان ابلغ ما قالوه : « وقد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا » ،
 ولكنهم كفوا ألتستم فلم يقولوا شيئاً . . هذه واحدة . وأخرى : انه
 لم ينصب لهم حكماً ، بل خلى بينهم وبين الحكم على ما يأتون به معارضين
 له ثقة بإنصافهم في الحكم على البيان ، فهذه التحلية مرتبة من الإنصاف
 لا تدانها مرتبة .

رابعها : أن الذين اقتدروا على مثل هذه اللفة ، وأتوا هذا القدر

من تذوق البيان ، ومن العلم بأسراره ، ومن الأمانة عليه . ومن ترك
الجور في الحكم عليه ، يوجب العقل أن يكونوا كانوا قد بلغوا في
الإعراب عن أنفسهم ، بالسنتهم المينة عنهم ، مبلغاً لا يدانى .

وهذه الصفات تقضي بنا الى الناس ما ينبغي أن تكون عليه صفة
كلامهم ، إن كان بقي من كلامهم شيء ، فالنظر المجرد ايضاً ، يوجب
أمرين في نعت ما خلفوه :

الأول : أن يكون ما بقي من كلامهم ، شاهداً على بلوغ لغتهم
غاية من التام والكمال والاستواء ، حتى لا تعجزها الابانة عن شيء
ما يعتلج في صدر كل معين منهم .

الثاني : أن تجتمع فيه ضروب مختلفة من البيان ، لا يميزه أن
تكون دالة على سعة لغتهم وقامها ، بل على سجاحتها ايضاً ، حتى تلين
لكل بيان تطبيقه السنة البشر على اختلاف ألسنتهم .

فهل بقي من كلامهم شيء يستحق ان يكون شاهداً على هذا
ودليلاً

نعم ، بقي « الشعر الجاهلي » ا

ولاذن ؟ ا . إذن ينبغي أن نعيد تصور المشكلة وتصورها . فإن
النظر المجرد ، والمنطق المتساق . والتمحيص المتتابع كل ذلك قد افضى
بنا الى تجريد معنى « إعجاز القرآن » ، مما شابه وعلق به . حتى خلس لنا
أنه من قبل النظم والبيان ، ثم ساقنا الاستدلال الى تحديد صفة القوم
الذين تحدثهم ، وصفة لغتهم ، ثم خرج بنا الى طلب نعت كلامهم ، ثم

التمسنا الشاهد والدليل على الذي أدانا إليه النظر ، فإذا هو .. « الشعر الجاهلي » .

ولذن ، فالشعر الجاهلي ، هو أساس مشكلة « إعجاز القرآن » كما يلبغي أن يواجهها العقل الحديث وليس أساس هذه المشكلة هو تفسير القرآن على المنهج القديم ، كما ظن أخي مالك ، وكما ينهب إليه أكثر من بحث أمر إعجاز القرآن على وجه من الوجوه .

ولكن الشعر الجاهلي ، قد صب عليه بلاء كثير ، آخرها وأبلغها فساداً وإفساداً ، ذلك المهبج الذي ابتدعه مرجليوث لينسف الثقة به ، فيزعم أنه شعر مشكوك في روايته ، وأنه موضوع بعد الإسلام ، وهذا المكر الحفي الذي مكره مرجليوث وشيعته وكهنته والذي ارتكبوا له من السفطة والغش والكذب ما ارتكبوا كما شهد بذلك رجل من جلسه هو آر بوي ، كان يطوي تحت أدلته ومناهجه وحججه ، إدراكاً لمنزلة الشعر الجاهلي في شأن إعجاز القرآن ، لا إدراكاً صحيحاً مستيناً ، بل إدراكاً خفياً مبهماً ، تخالطه ضغينة مستكنة للعرب وللإسلام .

وهذا المستشرق وشيعته وكهنته ، كانوا أهون شأنًا من أن يحوزوا كبيراً بمنهجهم الذي سلكوه ، وأدلتهم التي احتطروها لما في تشكيكهم من الزيف والحداع ، ولكنهم بلغوا ما بلغوا من استفادة مكرهم وتغلغلهم في جامعاتنا ، وفي العقل الحديث في العالم الإسلامي ، بوسائل أعانت على نفاذهم ، ليست من العلم ولا من النظر الصحيح في

شيء ، وقد استطاع رجال من أهل العلم ، أن يسلكوا إلى إثبات صحة الشعر الجاهلي مناهج لا شك في صدقها وسلامتها ، بلا غش في الاستدلال وبلا خداع في التطبيق . وبلا مراء في الذي يسلم به صريح العقل وصريح النقل ، الا أنهم لم يملكوا بعد من الوسائل ما يتيح لهم أن يبلغوا بحجهم ما بلغ أولئك ياطلمهم .

وقد ابتليت أنا بجنة « الشعر الجاهلي » . عندما ذرّ قرن الفتنة أيام كنت طالباً في الجامعة . ودارت بي الأيام حتى انتهت الى ضرب آخر من الاستدلال على صحة « الشعر الجاهلي » . لا عن طريق روايته وحسب . بل من طريق أخرى هي الصق بأمر « إعجاز القرآن » . فإني محصت ما محصت من الشعر الجاهلي ، حتى وجدته يحمل هو نفسه في نفسه أدلة صحته وثبوته . إذ تبين في قدرة خارقة على « البيان » . وتكشف لي عن روائع كثيرة لا تحصى ، وإذا هو علم فريد منصوب لا في أدب العربية وحدها بل في آداب الأمم قبل الإسلام وبعده الإسلام . وهذا الانفراد المطلق ، ولا سيما انفراده بخصائصه عن كل شعر بعده من شعر العرب أنفسهم ، هو وحده دليل كاف على صحته وثبوته .

ولقد شغلني « إعجاز القرآن » كما شغل العقل الحديث ، ولكن شغلني أيضاً هذا « الشعر الجاهلي » ، وشغلني أصحابه فأدى بي طول الاختبار والامتحان والمدرسة إلى هذا المنهج الذي ذهبت اليه ، حتى صار عندي دليلاً كافياً على صحته وثبوته . فأصحابه الذين ذهبوا ودرجوا وتبددت

في الثرى أعيانهم ، رأيتهم في هذا الشعر أحياناً يغدون ويروحون ، رأيت
شاهم ينزو به جهله ، وشيخهم تدلف به حكته ، ورأيت راضهم
يستير وجهه حتى يشرق ، وغاضهم تريد سعته حتى تظلم ، ورأيت
الرجل وصديقه ، والرجل وصاحبه ، والرجل الطريد ليس معه أحد ،
ورأيت الفارس على جواده ، والعادي على رجليه ، ورأيت الجماعات في
مبادم ومحضرم ، فسمعت غزل عشاقهم ، ودلال فتياتهم ، ولاحت لي
نيرانهم وهم يصطلون ، وسمعت أنين باكيم وهم للفراق مزمعون ، كل
ذلك رأيت وسمعت من خلال ألفاظ هذا الشعر ، حتى سمعت في لفظ
الشعر همس الهامس ، ونجمة المستكين ، وزفرة الواجد ، وصرخة الفزع ،
وحتى مثلوا بشعرهم نصب عيني ، كافي لم أفقدهم طرفة عين ، ولم أفقد
منازلهم ومعاهدهم ، ولم تغب عني مذاهم في الأرض ، ولا بما أحسوا
ووجدوا . ولا بما سمعوا وأدركوا ، ولا بما قاسوا وعانوا ، ولا خفي
عني شيء مما يكون به الحي حياً في هذه الأرض التي بقيت في التاريخ
معروفة باسم « جزيرة العرب » .

وهذا الذي أفضيت إليه من صفة الشعر الجاهلي كما عرفته ، أمر
يمكن لمن اتخذ لهذه المعرفة أسبابها ، بلا خلط ولا لبس ولا تهاون ولا
ملل . وهذه المعرفة هي أول الطريق إلى دراسة شعر أهل الجاهلية ،
من الوجه الذي يتيح لنا أن نستخلص منه دلالاته على أنه شعر قد انفرد
بخصائصه عن كل شعر جاء بعده من شعر أهل الإسلام . فإذا صح ذلك ،
وهو عندي صحيح لا أشك فيه ، وجب أن ندرس هذا الشعر دراسة

متعمقة ، ملتصقة فيه هذه القدرة البيانية التي يمتاز بها أهل الجاهلية عن
جاء بعدهم ، ومستبطين من ضروب البيان المختلفة التي أطاقتها قوى لغتهم
وأستهم . فإذا تم لنا ذلك ، فمن الممكن القريب يومئذ أن نتلس في
القرآن الذي أعجزم يانه ، خصائص هذا البيان المفارق لبيان البشر .

وهنا أمر له خطر عظيم ، فلا تظن أن الشأن في دراسة « الشعر
الجاهلي » ، هو شأن المعاني التي تناولها ، والأغراض التي قيل فيها ،
والصور التي انطوى عليها ، واللغة التي استخدمها من حيث الفصاحة
والعذوبة وما يجري مجراها ، بل الشأن في ذلك أبعد وأعمق وأعوص ،
لأنه يميز القدرة على البيان ، وتجريد ضروب هذا « البيان » على اختلافها ،
واستخلاص الخصائص التي ألتحت للغتهم أن تكون معدناً للسمو ،
بالإبانة عن جوهر إحساسهم ، سمواً يجعل للكلام حياة كنفخ الروح
في الجسد القاتم ، وكقوة الإبصار في العين الجامدة ، وكسجية النطق
في البضعة المتجلجلة المسماة باللسان .

فإذا اتخذنا لهذه الدراسة أهميتها ، وأعددنا لها من الصبر والجهد
والخذر ما ينبغي لها ، واللمان لساننا ، والقوم أسلافنا ، والسلائي
مغروزة في أعماق طباعنا ، ثم أصلنا للدراسة مناهج تعين عليها ،
واستحدثنا لها أسلوباً يلائمها ، فعندئذ يدنو الذي نراه بعيداً ، ويتجلى
لنا ما كان غامضاً ، ويكشف لنا « الشعر الجاهلي » عن أروع روائعه ،
ويبذل لنا ما استكن فيه واستتر من أصول « البيان » الإنساني ، بغير
تخصيص للغة العرب ، فتراها ماثلة على أدق وجوهه وأنحضا ؛ وفي أم

صورة وأكملها .

وهذا الذي أفضت فيه من ذكر الشعر الجاهلي ، وما وجدته فيه في نفسي باب عظيم ، أسأل الله أن يعينني بحوله وقوته ، حتى أكشف عنه وأجلبه ، وحتى أؤيده بكل برهان قاطع على تميزه عن كل شعر العرب بعده ، وبذلك يكون نفسه دليلاً حاسماً على صحة روايته ، وعلى أن الرواة لم ينحلوه الشعراء افتراء عليهم .

وغير خاف أن الذي وصلنا إلى هذا اليوم من شعر الجاهلية ، قليل بما روته الرواة منه ، والرواة القدماء أنفسهم لم يصلهم من شعرها إلا الذي قال أبو عمرو بن العلاء ، في أوائل القرن الثاني من الهجرة : « ما انتهى إليكم مما قالت العرب إلا أقله ، ولو جاءكم وافراً لجاءكم علم وشعر كثير » . ومع ذلك ، فهذا القليل مجزئ ، إن شاء الله في الدلالة على ما نريد من الإبانة عن تميز شعرهم عن شعر من جاء بعدهم ، وفيه جم واف من خصائص البيان التي امتاز بها أهل الجاهلية .

ولكن كيف بقي هذا الشعر إلى يومنا هذا ؟ . . بقي مادة للغة العرب ، وشاهداً على حرف من العربية ، وعلى باب من النحو ، وعلى نكتة في البلاغة . وبقي ذخراً للرواة ، وكأزاً يستمد منه شعراء الإسلام ، ومنبعاً لتأريخ العرب في الجاهلية ، بل بقي كنزاً لعلوم العرب جميعاً ، لكل علم منه نصيب على قدره . ولكن غاب عنا أعظم ما بقي له هذا الشعر : أن يكون مادة لدراسة البيان المفلطور في طبائع البشر ، مقارناً بهذا « البيان » الذي فات طاقة بلغاء الجاهلية ، وكانت له خصائص

ظاهرة ، تجعل كل مقتدر بليغ مبين ، وكل متذوق للبلاغة والبيان ، لا يملك إلا الإقرار له ، بأنه من غير جنس ما يعهده سمعه وذوقه ، وأن مبلغه إلى الناس نبي مرسل ، وأنه لا يطبق أن يختلقه أو يفتريه لأنه بشر لا يدخل في طوقه إلا ما يدخل مثله في طوق البشر ، وأنه لما تقول غير ما أمر بتبليغه وتلاوته ، بأن للبشر كذبه ، وحق عليه قول منزله من السماء سبحانه : « ولو تقول علينا بعض الأقاويل . لأخذنا منه باليمين ، ثم لقطعنا منه الوتين . فما منكم من أحد عنه حاجزين » . (سورة الحاقة - ٤٤ - ٤٧)

ولسائل أن يسأل : فحدثني إذن ، لم بقي شعر الجاهلية بهذه المنزلة لم يتجاوزها ؟ وكيف غاب هذا الذي زعمت عن أنه العلم من قبلك ؟ وكيف أخطأ علماء البلاغة ، وهم الذين قصدوا بعلمهم قصد الإبانة عن إعجاز القرآن ، وهم أقرب بالتنزيل عهداً منا ومنك ؟ وما الذي صدّ العقول البليغة عن سلوك هذا المنهج ، وما نهضت إلا للراماة دون إعجاز القرآن . في القديم والحديث ؟

وحق علي أن أجيب ، ولكن يقتضي جواب هذه المسألة أن أقص قصة أخرى ، لا أستوعب القول في حكايتها تفصيلاً ، بل أوجز المقال فيها إيجازاً مدفوعاً عنه الخلل ما أطق ، وعلى سامعها أن يدفع عن نفسه الغفلة ما أطاق ؟

فأهل الجاهلية هم من وصفت لك منزلتهم من البيان ، وقدرتهم على تصريفه بالسنتهم ، وتكهنهم من تذوقه بأدق حاسة في قلوبهم

ونفوسهم ، وعلمهم بأسراره ، وتغلغلهم في إدراك الحجاز الفاصل بين ما هو من نحو بيان البشر ، وما ليس من بيانهم ، أهل الجاهلية هؤلاء ، هم الذين جاءهم كتاب من السماء بلسانهم ؛ هو في آيات الله بمنزلة عصا موسى ، ولإيواء الأكف والأبرص في آيات أنبيائه ، لتكون تلاوته على أجمعهم برهاناً قاهراً يلزمهم بالإقرار له بصحة تنزيهه من السماء على قلب رجل منهم ، وأن هذا الرجل نبي مرسل ، عليهم أن يتبعوه وأن يستجيبوا لما دعاهم إليه ، فلما كذبوه وأنكروا نبوته ، تحداهم أن يأتوا بمثل هذا الذي يسمعون في نظمه وبيانه ، وألح عليهم بتحداهم في آيات منه كثيرة ، ولكنهم وجدوا في أنفسهم مفارقة لبيان البشر ، وجداناً الجاهم إلى ترك المعارضة لأنصافاً للبيان أن يجار على حقه ، وتنزيهاً له أن يزري به جورهم عن هذا الحق .

وعلى الذي تلقوه به من اللدد في الخصومة والعناد لم يلبث أن استجاب له النفر بعد النفر إقراراً وتسليماً بأن الكتاب كلام الله ، وأن الرجل نبي الله ، ثم تتابع إيمان المؤمنين منهم ، حتى لم تبق دار من دور أهل الجاهلية إلا دخلها الإسلام أو عمها ، وألقوا إليه المقادة على أنه لا يتم إيمان أحدهم حتى يكون هذا الرجل ، بأبي هو وأمي ؛ أحب إليه من أهله وولده . وهذه أعمالهم تصدق ذلك كله .

فأقبل كل بليغ منهم مبين ، وكل متذوق للبيان فاقده بتحفظ ما نزل من القرآن ويتلوه ويتعبد به ، ويتبع تنزيهه تتبع الحريص المتلف ، ويصيغ له وينصت حين يتلى في الصلوات وعلى المنابر يوماً بعد يوم ؛

وشهراً بعد شهر ، وعاماً بعد عام ، وكلهم خبت خاشع لذكر الله
وما نزل من الحق ، يصدق إخبارهم وخشوعهم ما قال الله سبحانه :
« الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً مثاني تقشعر منه
جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم » وقلوبهم إلى ذكر الله
ذلك هدى الله يهدي به من يشاء ومن يضل الله فباله من هادي ،
(سورة الزمر ٢٣)

ثم صار للقرآن في جزيرة العرب دوي كدوي النحل ، وخشعت
أسماع للجاهلية كانت بالأمس ، للذي يتلى عليهم من كلام الله الذي
خلقهم ، وجعل لهم السمع والأبصار والأفئدة ، وأخبت السنة للجاهلية
كانت بالأمس ، لإقرارها لهذا القرآن بالعبودية ، كما أقروام للذي
اضطفي اغتهم لكلامه سبحانه بالعبودية ، وماجت بهم جزير العرب
مهلين مكبرين مسبحين ، كلما علوا شرفاً أو هبطوا وادياً ، وأقاموا
تالين للقرآن بالغدو والآصال ، وبالليل والأسحار وانطلقوا يتبعون
سنن نبيهم وبتلقفونها ، وخلعوا عن قلوبهم ، ونفوسهم ، وعقولهم ،
وألستهم ظلمة الجاهلية ، ودخلوا بالسنتهم وعقولهم ، ونفوسهم ،
وقلوبهم في نور الإسلام .

ثم طار بهم هذا القرآن في كل وجه ، يدعون الناس أسودهم
وأحمرهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله ، وأن محمداً رسول الله ، ويحملون
إليهم هذا الكتاب المعجز بيانه لبيان البشر ، والذي نزل بلسانهم حجة
على الخلق ، وهدى يخرجهم من الظلمات إلى النور . فكان من أمرهم

يومشد ما وصفه ابن سلام في كتاب «طبقات فحول الشعراء» حين ذكر مقالة مربي الخطاب في أهل الجاهلية : « كان الشعر علم قوم لم يكن لهم علم أصح منه » . فقال ابن سلام تعليقاً على ذلك : « فبجاه الإسلام فتشاغل عن العرب ، وتشاغلو بالجهاد وغزو فارس والروم ، ولغت عن الشعر ودوايته ، فلما كثر الإسلام ، وجاءت الفتوح ، واطمأنت العرب في الأمصار ، راجعوا رواية الشعر ، فلم يؤولوا إلى ديوان مدون ، ولا كتاب مكتوب . وألقوا ذلك ، وقد هلك من العرب من هلك بالموت والقتل ، فحفظوا أقل ذلك ، وذهب عليهم منه كثير » .

ولا يفروك ما قال ابن سلام ، فتعصب أن أهل الجاهلية الذين هدامهم الله للإسلام ، طرحوا شعر جاهليتهم دبر آذانهم ، فانصرفوا عنه صماً وبكماً ، وخلعوه عن عقولهم وألسنتهم كما خلعوا جاهليتهم ، فهذا باطل تكتبه أخبارهم ، وينقضه منطق طبائع البشر ، وتاريخ حياتهم ، بل كان أكبر ما لحقه من الضيم : أن نازعه القرآن صرف همهم إليه ، فكان نصيبه من إنشادهم وتقصيدهم القصائد أقل مما كان في جاهليتهم ، ولكنه بقي مع ذلك هو الذي يؤيدون إليه إذا شق عليهم طول مدارس القرآن ، وهو الذي يستريحون إليه إذا فرغوا بما فرض عليهم ربهم ، وسن لهم نبيهم ﷺ . وظل ذلك دأبهم في أول إسلامهم ، ونشأ أبناؤهم يسمعون منهم شعر جاهليتهم ويستمعون إلى مكنوز بيانهم في ألسنتهم ، فيخرجون أيضاً مركوزاً ذلك البيان في طباعهم ، ويتقل ذلك بما يشبه العدوى إلى نملة الأعاجم وأبنائهم .

وحيث نزل أهل الجاهلية الذين أسلموا، نزل معهم الذكر الحكيم ، ونزل شعر الجاهلية وتدارسوه وتناشدوه ، وقوموا به لسان الذين أسلموا من غير العرب . وأصبح زاد المتفقه في معرفة معاني كتاب ربه ، هو مدارسة الشعر الجاهلي ، لأنه لا يستقل أحد بفهم القرآن حتى يستقل بفهمه وحسبك أن تعرف مصداق ذلك قول الشافعي فيما بعد ، في القرن الثاني من الهجرة : « لا يحل لأحد أن يفقي في دين الله ، إلا رجلاً عارفاً بكتاب الله ، بناسخه ومنسوخه ، وبحكمه ومتشابهه ، وتأويله وتزييله ، ومكيه ومدنيه ، وما أريد به . ويكون بعد ذلك بصيراً بحديث رسول الله ﷺ ، وبالناسخ والمنسوخ ، ويعرف من الحديث مثل ما عرف من القرآن ، ويكون بصيراً باللغة ، بصيراً بالشعر ، وما يحتاج إليه للسنة والقرآن » . فليس يكفي أن يكون عارفاً بالشعر ، بل بصيراً به أشد البصر ، كما قال الشافعي رحمه الله ، والذي قاله الشافعي بعد قرن ، هو الذي جرى عليه في أول الاسلام .

واستفاضت بالمسلمين الفتوح ، واستفاض معهم شعر جاهليتهم ، واسلمت الأمم ودخلت في العربية كما دخلت في الإسلام ، ونزل بيان القرآن كالغيث على فطرة جديدة ، فطرة أهل الألسنة غير العربية ، بعد أن رويت من بيان الجاهلية في الشعر الجاهلي . وامتزجت العرب من الصحابة والتابعين وأبنائهم ، بأهل هذه الألسنة التي دخلت في العربية ، فنشأ من امتزاج ذلك كله بيان جديد، ظل ينتقل ويتغير ويتبدل، جيلاً بعد جيل ، ولكن بقي أهله بعد ذلك كله ، محتفظين بقدرة عتيقة

حاضرة ، هي تذوق البيان تذوقاً عليمًا ، يعينهم على تمييز بيان البشر كما
تعده سلاتهم وفطرم ، وبيان القرآن الذي يفوق خصائص بيانهم
من كل وجه .

ثم فارت الأرض بالإسلام من حد الصين شرقاً إلى حد الأندلس
غرباً ، ومن حد بلاد الروم شمالاً إلى حد الهند جنوباً ، وسمع دوي
القرآن العربي في أرجاء الأرض المعمورة . وقامت المساجد في كل قرية
ومدينة وازدهمت في ساحاتها صفوف عباد الرحمن ، وعلا منابرها
الدعاة إلى الحق ، وتخلقت الخلق في كل مسجد ، وتداعى إليها طلاب
العلم ، فطائفة تتلقى القرآن من قرائه ، وطائفة تدرس تفسير آياته ،
وطائفة تروي حديث رسول الله عن حفاظه ، وطائفة تأخذ العربية
عن شيوخها ، وطائفة تتلف شعر الجاهلية والإسلام عن رواه ،
طوائف بعد طوائف في أنحاء المساجد المتدانية ، طوائف من كل لون
وجنس ولسان ، كلهم طالب علم ، وكلهم ينتقل من مجلس شيخ إلى
مجلس شيخ آخر ، فكل ذلك علم لا يستغني عنه مسلم تال للقرآن . لا
بل حتى أسواقهم قام فيها الشعراء ينشدون شعرهم ، أو يتنافرون به
ويتهاجون ، والرواة تحفظ ، والناس يقبلون ينصتون ، وينقلبون
يتجادلون ، وعجت نواحي الأرض بالقرآن وباللسان العربي ، لا فرق
بين ديار المعجم كانت وديار العرب .

وبعد دهر نبئت فابتة الشيطان في أهل كل دين ، وجاؤا بالمرء
والجدل ، وباللدد والحصام ، وشققوا الكلام بالرأي والهوى ،

فنشأت بوادر من النظر في كل علم ، وعندئذ نجم الخلاف ، وانتهى الخلاف إلى الجراءة ، وأفضت الجراءة يوماً إلى رجل في أواخر دولة بني أمية يقال له « الجعد بن درهم » ، وكان شيطانياً خبيث المذهب ، تلقى مذهبه عن رجل من أبناء اليهود ، يقال له : « طالوت » ، فكذب القرآن في اتخاذ إبراهيم خليلاً ، وفي تكليم موسى ، إلى هذا وشبهه ، وكان من قوله : إن فصاحه القرآن غير معجزة ، وإن الناس قادرون على مثلها وأحسن منها !! . فضحى به خالد بن عبدالله القسري في عيد الأضحى . في نحو سنة ١٢٤ من الهجرة .

وكلام الجعد ، كما ترى ، استطالة رجل جريء اللسان ، خبيث المنبت ، بلا حجة من تاريخ أو عقل .

ولم تكد دولة بني العباس ترمي قواعدها حتى دخلت بعض العقول إلى فحوص « إعجاز القرآن » ، من باب غير باب السفه والاستطالة ، فقام بالأمر كهف المعتزلة ولسانها : « أبو اسحق إبراهيم بن سيار النظار » . فأتاه من قبل الرأي والنظر ، حتى زعم أن الله قد صرف العرب عن معارضة القرآن ، مع قدرتهم عليها ، فكانت هذه الصرفة هي المعجزة ؟ أما معجزة القرآن ، فهي في إخباره بكل غيب مضى ، وكل غيب سيأتي . وهذه مقالة لا أصل لها إلا الخيرة والابتهار من هذا الذي أعجز أهل الجاهلية وأسكتهم . وهب قوم يعارضونه ويجادلونه ، منهم صاحبه أبو عثمان الجاحظ ، فآلف كتابه في « نظم القرآن » ، وأنه غاية في البلاغة ، وقال الجاحظ وغيره ومن يليهم ،

ولكن ظل الأمر محصوراً في إثبات « الصرفة » وإبطالها ، وفي طرف من الاستدلال على بلاغة القرآن وسلامته مما يشين لفظه ، وخلوه من التناقض ، واسمهاله على المعاني الدقيقة ، وما فيه من نبا الغيب ، إلى آخر ما تجده مبسوطاً في كتب القوم ، والذي عرفت قولنا فيه فيما مضى من كلامنا .

ثم كثرت اللعاجة بين هذه الفئات بمن عرفوا باسم المتكلمين ، وكان أمرهم أمر جدال وبسطة لسان ، وغلبة حجة ، ومناهضة دليل بدليل ، حتى إذا صارت مسألة « إعجاز القرآن » مسألة تستوجب أن يتبري لها رجل صادق ، انبرى لهؤلاء المتكلمين « أبو بكر الباقلاني » (المتوفي سنة ٤٠٣) ، والناس يومئذ بين رجلين كما قال هو نفسه . ذاهب عن الحق ، ذاهل عن الرشد ، وآخر مصدود عن نصرته ، مكدود في صنعته ، فقد أدى ذلك إلى خوض الملحدين في أصول الدين ، وتشكيكهم أهل الضعف في كل يقين . . وذكر لي عن بعض جهالم أنه جعل يعدله ببعض الأشعار ، ويوازن بينه وبين غيره من الكلام ، ولا يرضى بذلك حتى يفضل عليه ، وليس هذا بيدع من ملحدة هذا العصر ، وقد سبقهم إلى عظم ما يقولون إخوانهم من ملحدة قريش وغيرهم « (كتابه إعجاز القرآن ص ٦٥) فهذا هو الذي حفزه وأهأجه ، حتى كتب كتابه المعروف « إعجاز القرآن » .

وكتب الباقلاني كتابه وأهل اللسان العربي يومئذ هم الناس ، ولم يزل تذوقهم للبيان ما وصفت لك ، تذوق ملتبس بالطباع ، مردود

إلى السلائق ، مشحوز بمداورة الشعر وسباعه وروايته ولكن لم يضر جمهور هذه الطباع شيئاً أن استفاض الجدل وظهر سلطانه ، وأن صارت كل فرقة تمضغ كلاماً ، تناضل به عن رأيها ، وتقطع به حجة خصمها ، طلباً للعاقبة ، لا تمحصاً للرأي ، وفحصاً عن الحق .

ورضي الله عن أبي بكر الباقلاني ، فقد جمع في كتابه خيراً كثيراً ، واستفتح بسليم فطرته أبواباً كانت قبله مغلقة ، وكشف عن وجوه البلاغة حجاباً مستوراً . ولكنه زل زلة كان لها بعد ذلك آثاراً متلاحقة ، وإن لم يقصد بها هو قصد العاقبة التي انتهت إليها .

كان الباقلاني حقيقاً أن ينهج النهج الذي أدناه إليه تمحيص مسألة « الإعجاز » ، ويومئذ يجعل الشعر الجاهلي أصلاً في دراسة بيان عرب الجاهلية ، من ناحية تمثله لخصائص بيان البشر . والباقلاني رضي الله عنه كان يجد في نفسه وجداناً واضحاً أن خصائص بيان القرآن مفارقة لخصائص بيان البشر ، وقد ألمح إلى ذلك في كتابه ، كما ألمح إليه من سبقه . بيد إن جدل المتكلمين قبله وعلى عهده ، وخوض الملحدّين في أصول الدين كما قال ، ومنهجهم في اللباجة وطلب الغلبة ، كل ذلك لم يدعه حتى استغرقه في الرد عليهم ، على مثل منهاجهم من النظر . ثم دارت به الدنيا ، لما بلغه أن بعض جهالم يعدل القرآن ببعض الأشعار ، ويوازن بينه وبين غيره من الكلام .

وأنت تستطيع أن تقرأ كتابه فصلاً فصلاً لتجد مصداق ما أقول لك . حتى إذا انتهى إلى الذي هاجه ، من موازنة القرآن ببعض الأشعار ،

هب إلى تسفيه هذه الموازنة، فدعاك في أوسط كتابه أن تعتمد معه إلى ما لا تشك في جودته من شعر امرئ القيس، وما لا ترقى في براعته، ولا تتوقف في فصاحته، كما قال في كتابه (٢٤١) ، فطرح بين يديك هذه القصيدة، وجعل يفصلها وينقدها ويمحوا من محاسنها ويثبت، ويقف بك على مواضع خللها، ويغضي بك إلى مكان ضعفها، ولم يزل يعربها حتى كشف الغطاء عن عوارها، ثم ختم ذلك بقوله: « وقد بينا لك أن هذه القصيدة ونظائرها، تتفاوت في أبياتها تفاوتاً بيناً في الجودة والرداءة، والسلاسة والانعقاد، والسلامة والاضلال، والتمكن والاستصعاب، والتسهيل والاسترسال، والتوحش والاستكراه، وله شركاء في نظائرها، ومنازعون في محاسنها. ومعارضون في بدائعها.

فلما انتهى من ذلك افتتح فصلاً شريفاً نبيلاً، ذكر فيه آيات من القرآن، وحاول أن يقفك على بدائع نظمها وبيانها، وهذا الفصل هو أدل الدليل على أن الباقلاني، لو كان استقام له المنهج الذي ذكرناه، لبلغ فيه غاية يسبق فيها المتقدم، ويكد فيها جهد المتأخر؛ ولكنه لم يزد في هذا الفصل على أن جعل يوقفك على بيان شرف الآيات لفظاً ومعنى، ولطيف حكايتها، وتلازم وصفها، وتشاكل نظامها، وأن نظم القرآن لا يتفاوت في شيء، ولا يتباين في أمر، ولا يحتل في حال، بل له المثل الأعلى، والفضل الأسنى (كتابه ص ٣٠٢، ٣٠٥) وذكر تناسب الآيات في البلاغة والإبداع، ومماثلها في السلاسة والإعراب؛ وافرادها بذلك الأسلوب، وتخصصها بذلك الترتيب. أما غيرها من

الكلام ، فهو يضطرب في مجاريه ، ويختل تصرفه في معانيه ، وهو كثير التلون ، دائم التغير والتسكر ويقف بك على بديع مستحسن ، ويعقبه بقبيح مستهجن ، ويأتيك باللفظة المستكبرة ، بين الكلمات هي كاللاكيء الزهر ، (كتابه ض ٣١٣ ، ٣١٤) . ثم انتهى إلى قوله في القرآن : « وعلى هذا ففس بحتك عن شرف الكلام ، وماله من علو الشأن ، لا يطلب مطلباً إلا انفتح ، ولا يسلك قلباً إلا انشرح ، ولا ينهب مذهباً إلا استار وأضاء ولا يضرب مضرباً إلا بلغ فيه الساء ، ولا تقع منه على فائدة فقدوت أنها أقصى فوائدها إلا قصرت ، ولا تغفر بحكمة فظننت أنها زبدة حكمها إلا قد أخلفت . إن الذي عارض القرآن بشعر امرئ القيس ، لأضل من حمار باهلة ، وأحمق من هبنقة » (كتابه ص ٣٢١ ، ٣٢٢) .

وصدق الباقلاني في كل ما قال ، إلا أنه لم يزد على أن بين خلو القرآن من الاختلاف والتغير ، وبرأيه من كل ما يلحق كلام الناس من عيب وخلل ، وكل ما هو قرين لضعف طبائعهم ، وإن استحكمت قواهم ، ودال على عملهم عن كثير من الحق ، وإن استنارت بصائرهم . ولعصري لأنه الحق لا ينال منه الباطل ، ولكنه غير الذي ينبغي أن نتطلبه من كشف أصول البيان التي يفارق بها بيان القرآن بيان البشر من الوجه الذي فصلناه .

وليس هذا موضع بحثنا الآن ، ولكن بحثنا عن الشعر الجاهلي ، وما كان من أمره . فهذه الموازنة التي هاجت الباقلاني ، كما ذكر هو حملته على

هتك الستر عن معلقة امرئ القيس، ليكشف للناس عيبها وخلها، لا يستخرج منها خصائص بيانهم، وكيف كانت هذه الخصائص مفارقة لخصائص بيان القرآن فلما زل الباقلاني هذه الزلة، وأخطأ الطريق، زل به من بعده وأخطأه، وأخذوا الشعر الجاهلي كله هذا المأخذ، ولكن العجب بعد ذلك أن (الشعر الجاهلي) ظل عند البلغاء وجمهور الناس هو متف الألسنة، والحجة على اللغة، والشاهد على النحو، وما إلى ذلك. ولكنهم إذا جاءوا لذكر القرآن وإعجازه، اتخذوه هدفاً للتقد والتفلية، وإظهار العيب، وتبيين الخلل، بإزاء كلام بريء من كل عيب وخلل فيبقى الأمر أمر موازنة لا عدل فيها. وكان حسبهم من الدليل أن أهل الجاهلية بتركهم معارضة القرآن بشعرهم أو كلامهم، هو إقرار لا معقب عليه بفضل هذا القرآن على شعرهم وكلامهم، فلم تكن الباقلاني حاجة إلى سلوك هذا الطريق الذي سلكه، إلا ما حملة عليه ما نعت به جاهل من جهال المتلحدة، من الموازنة بين الكلامين، وتفضيل شعرهم على القرآن.

وكان قد نازع ذلك باب آخر من العجاجة، في الموازنة بين شعر الجاهلية، وشعر المحدثين من شعراء الإسلام، وظل الجدال في تفضيل أحدهما على الآخر باباً تقتضيه الألسنة طلباً للمغالبة والظهور، وداخل ذلك من الإزراء على الشعر الجاهلي وعيبه ما داخل، فكان هذا أيضاً صارفاً عن مدارسته على الوجه الذي طلبناه في صدر حديثنا. وفي خلال ذلك كله، تجمعت على فهم الشعر الجاهلي أخطاء شديدة الخطر،

عَشَّتْ حقيقته بمجباب كيف من الغموض، زاده كثافة ما لحق الشعر الجاهلي من التشبث والضياع ، وما أصابه من اختلال الرواية بالزيادة والتقصان، والتقديم والتأخير، حتى اختلطت فيه المعاني أحياناً اختلاطاً، سهل لكل عائب أن يقول فيه ما عن له . ومع كل ذلك أيضاً بقي الشعر الجاهلي متقلاً للألسنة ، ومعدناً لشواهد اللغة والنحو والبلاغة ..

فلت شعري أي بلاء ترى أصاب هذا الشعر !!

ثم تتابعت العصور على ذلك ، وعلى ما هو أشنع منه ، حتى أفضينا به في هذا العصر الحديث إلى أقبح الشناعة يوم فرض الاستعمار الغربي الغازي ، على مدارسنا منهجاً من الدراسة لا يقوم على أصل صحيح كان يرمي في نهايته إلى إضعاف دراسة العربية لإضعافاً شائناً ، لا مثل له في كل لغات العالم التي يتلقاها الشباب في معاهد التعليم على اختلاف درجاتها . ثم طمست الشناعة بعد سنين ، حين عزلت اللغة العربية كلها عزلاً مقصوداً عن كل علم وفن ، وأصبح الشباب يتعلم لغته على أنها درس محدد ، هو ثقل بهذا التحديد المجرم على كل نفس ، وبخاصة نفوس الشباب الفص . ثم لما أنشئت الجامعة ، ودخلها هؤلاء الشباب على ما هم فيه من الملل بلغتهم ، ومن الاستهانة بأمرها ، طلع قرن الشيطان بفتنة (الشعر) والتشكيك في صحة روايته ، وطار الشر إلى الصحافة ، فاتخذت اللغة القديمة كلها لا الشعر الجاهلي وحده، مادة للزعم والسخرية ، وللتكئة والزراية ، لا بل تندروا بكل من بقي على شيء من المحافظة على سلامة اللغة ، سلامة هي كبراء النعمة لا أكثر ولا أقل .

هذا تاريخ مختصر للأسباب التي وقفت بالشعر الجاهلي حيث وقف قديماً، فعالت بين علماء البلاغة والمنهج الذي كشفته وبينته، وكان لازماً عليهم وعلينا أن نسلكه لدراسة إعجاز القرآن ، دراسة صحيحة سليمة من الآفات . وهو تاريخ أشد اختصاراً للذي تبع ذلك في العصر الحديث ، لما صار (الشعر الجاهلي) ملهأ يتلهى بها كل من ملك لساناً ينطق، حتى ألقى ذلك كله ظلاً من الكآبة والظلمة على دراسات المحدثين في الجامعة وغير الجامعة ، حين يدرس أحدهم هذا الشعر ، هذا الشعر الذي كان حين أنزل الله القرآن على نبيه ﷺ ، نوراً يضيء ظلمات الجاهلية ، ويعكف أهله لبيان عكوف الوثني للضم ، ويسجدن لآياته سجدة خاشعة لم يسجدوا مثلاً لأوثانهم قط . فقد كانوا عبدة البيان قبل أن يكونوا عبدة الأوثان ! وقد سمعنا من استخف منهم بأوثانهم ، ولم نسمع قط بأحد منهم استخف ببيانهم .

وأنت خلقي أن تعرف أن الشيء الذي طلبته واحتججت له ، وحاولت أن أكشف عن منهاجه ومذهبه ، إنما يتعلق بخصائص البيان في القرآن ، وخصائص بيان البشر على اختلاف ألسنتهم ، وأن مخرج هذا غير مخرج هذا ، وأن الشعر الجاهلي ، إنما هو مادة الدراسة الأولى ، لأن القرآن نزل بلسان العرب ، والذين نزل عليهم ثم تحدام وأعجزهم ، هم أصحاب هذا الشعر والمفتونون به وبيانهم . وهذا باب غير الباب الذي افتتحه الباقلاني ، ثم فبر عيونه إمام البلاغة (عبد القاهر الجرجاني) (المتوفى سنة ٤٧٤) في كتابيه (دلائل الإعجاز) ،

و (أمرار البلاغة) ، ثم أبدع فيه العلماء ما أبدعوا ، وزادوا فيه عليه ونقصوا . وكان ذلك بعد أن أغلق الباب الذي فصلنا القول فيه ، كان هو الجدير بأن يفتحه الباقلاني وعبد القاهر .

فإذا تم ما دعونا إليه لأهل هذا اللسان العربي يوماً ما . وعسى أن يكون ذلك بتوفيق الله ، فسيكون ذلك فتحاً مبيناً لا في تاريخ البلاغة العربية وحدها ، بل في تاريخ بلاغة الجنس الإنساني كله . وسيكون أيضاً مقنعاً ، ورضى لهذا (العقل الحديث) الذي يتطلب في معرفة (إعجاز القرآن) ما يرضى عنه ويطمئن إليه ، وليس هذا فحسب ، بل لأهل الحق من أهل الإسلام ، سيجدون يومئذ وسيلة لا تداينها وسيلة ، تسهل لهم ما استغلقت عليهم من دعوة الناس إلى كتاب الله الذي خص به العرب ، وجعل فيه ذكرهم على الدهر حين أنزله بلسانهم ، ولكنه جعله هدى للبشر جميعاً عربهم وعجمهم . ويومئذ ستبطل فتنة (ترجمة القرآن) من أصلها ، لسبب ظاهر أشد الظهور . فإن البشر إذا لم يكن في طاقتهم بالسنتهم التي يبدعون في شعرها ونثرها ، أن يأتوا ببيان كيان القرآن ، تدل تلاوته على أنه بيان مفارق لبيان البشر ، فمن طول السفه وغلبة الحماقة ، أن يدعي أحد أنه يستطيع أن يترجم القرآن ، فيأتي في الترجمة ببيان مفارق لبيان البشر . فإذا لم يكن ذلك في طاقة أحد ، لم يكن لهذه الترجمة معنى بل سيكون فيها من القصور والتخلف ، ما يجعل القرآن كلاماً كسائر الكلام ، لا آية فيه ولا حجة على أحد من العالمين ، ولا توجب ترجمته

على أحد أن يؤمن بما فيه ، وإن خالف ما جرى عليه اعتقاده أو علمه ، إلا إذا آمن من قبل أنه كتاب منزل من السماء . وهذا عكس الآية القرآن ، وهي أن بيانه هو الدليل القاطع على أنه ليس من كلام البشر ، وأنه كتاب منزل من السماء ، وأنه هو كلام رب العالمين الذي تعبدنا بتلاوته ، والذي قال فيه رسول الله ﷺ : « الماهر بالقرآن مع السفرة ، الكرام البررة » ، والذي يقرأ القرآن ويتعنت فيه ، وهو عليه شاق ، له أجران . وقال أيضاً : « من قرأ حرفاً من كتاب الله فله به حسنة ، والحسنة بعشر أمثالها . لا أقول « ألم » حرف ، ولكن أقول ألف حرف ، ولام حرف ، وميم حرف » .

★ ★ ★

وأما بعد ، فحسبى أن يكون الله قد ادخر لآخر هذه الأمة ، بعض ما يلحقها بفضل أولها ، فتفتح بالقرآن آذاناً صمّاً ، وعيوناً مميماً ، وقلوباً غلفاً ، وتخرج بهديه الناس من ضلالتهم ، وتدوهم به عن اتباع خطوات الشيطان ، إلى اقتفاء الصراط المستقيم ، والله تعالى يقول لنبيه : « وإنك لتدعوهم إلى صراط مستقيم . وإن الذين لا يؤمنون بالآخرة عن الصراط لناكبون » . (سورة المؤمنين ٧٣ ، ٧٤)

وعسى أن يتم على يد آخرها ما خباها الله عن أولها ، وعسى أن يكون ذلك غبوه في هذا الفصل الذي نغده في أنفسنا بين بيان الله سبحانه ، وبين عباده من البشر .

« قل فله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين » (سورة الانعام : ١٤٩) .

ورحم الله مالك بن أنس إذ يقول : « لا يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها » ، فإذا كان أولها لم يصلح إلا بالبيان ، فأخوها كذلك لن يصلح إلا به ، وإن امرءاً يقتل لغته وييانها ، وآخر يقتل نفسه ، لثلاث ، والثاني أعقل الرجلين !

وشكر الله لأخي مالك بن نبي ، حيث دعاني إلى كتابة مقدمة لكتابه ، كتاب « الظاهرة القرآنية » ، ففتح لي به باباً من القول في « إعجاز القرآن » ، كنت أتهيب أن أجلسه ، وباباً آخر من القول في « الشعر الجاهلي » ، كنت أماطل نفسي دونه ، وأنا أعلم أنني قد قصرت في ذلك كله واختصرت ، وإن كنت قد اطلت ، وأخشى أن أكون قد املت ، ولكن عذري أن الرأي فيها كان قد شاب ما كدده ، فبذلت جهدي أن احص القول فيها ، حتى انغمي عنها القذى ، وأخلصها من الأذى ، مبتغياً بذلك وسيلة إلى ربي سبحانه ، طلبت القربة عنده ، « يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها وتوفي كل نفس ما عملت وهم لا يظلمون » .

والحمد لله وحده ، ولا حول ولا قوة إلا به ، ولا فضل إلا من عنده ؟

محمود محمد شاكر

مَدْخَل
إِلَى دَرَايَةِ الظَّاهِرَةِ الْقُرْآنِيَّةِ

مدخل

الى دراسة الظاهرة القرآنية^(١)

لم يتح لهذا الكتاب أن يرى النور في صورته الكاملة ، فالواقع أننا قد أعدنا تأليف أصوله التي أحرقت في ظروف خاصة . وهو كما هو الآن ، لا يكفي في علاج فكرتنا الأولى عن المشكلة القرآنية ، فإن الموضوع يستلزم عملاً شاقاً طويلاً الأنفاس ، ومراجع ذات أهمية قصوى ، لم يكن بوسعنا الحصول عليها في محاولتنا الثانية . غير أننا لا زلنا نشعر بقيمة الفكرة التي ساقنا الى هذه الدراسة ، حتى لقد آمنا بضرورة بذل ما نستطيع من الجهد في سبيل تحقيقها ، مهما تكن صعوبات المشروع ، ومهما تكن المعوقات دون تحقيقه .

ولذا حاولنا أن نجتمع العناصر التي بقيت من الأصل مكتوبة في فصاصات ، أو مسجلة في الذاكرة ، فأنقذنا بذلك - على ما نعتقد - جوهر الموضوع ، وهو الاهتمام بتحقيق منهج تحليلي في دراسة الظاهرة القرآنية ، وهو منهج يحقق من الناحية العملية هدفاً مزدوجاً هو :

- ١ - أنه يتيح للشباب المسلم فرصة التأمل الناضج في الدين .
 - ٢ - وأنه يقترح لإصلاحاً مناسباً للمنهج القديم في تفسير القرآن .
- وهذه المهمة وتلك ترجعان إلى أسباب مختلفة ، يتصل بعضها

(١) هذا المدخل منشور في رسالة مستقلة .

بالتطور الثقافي الذي حدث في العالم الإسلامي بصورة عامة ، وبعضها يرجع الى عنصر آخر ، يمكن أن نسميه « تطور نظرتنا في مشكلة الإعجاز » بصورة خاصة ، ولا بد إذن من عرض هذه الأسباب بترتيبها :
أولاً : الاسباب التاريخية :

ينبغي أن ندرك أن التطور الثقافي في العالم الإسلامي يمر بمرحلة خطيرة ، إذ تتلقى النهضة الإسلامية أفكارها واتجاهاتها الفنية عن الثقافة الغربية ، وبخاصة من طريق مصر . هذه الأفكار الفنية لا تقتصر على أشياء الحياة الفكرية الجديدة التي يعودها الشباب المسلم شيئاً فشيئاً ، بل إنها تمس أيضاً ، وبطريقة غامضة ، ما يتصل بالفكر ، وما يتصل بالنفس ، وفي كلمة واحدة : ما يتصل بالحياة الروحية .

ولهذا لما يثير العجب أن نرى كثيراً من الشباب المسلم المثقف يتلقون اليوم عناصر ثقافة تتصل بمعتقداتهم الدينية ، وأحياناً بدوافعهم الروحية نفسها ، من خلال كتابات المتخصصين الأوروبيين .

إن الدراسات الإسلامية التي تظهر في أوروبا بأقلام كبار المستشرقين واقع لا جدال فيه ، ولكن هل نتصور المكانة التي يحتلها هذا الواقع في الحركة الفكرية الحديثة في البلاد الإسلامية ..

إن الأعمال الأدبية لمؤلاء المستشرقين قد بلغت في الواقع درجة خطيرة من الإشعاع لا نكاد نتصورها ، وحسبنا دليلاً على ذلك أن يضم مجمع اللغة العربية في مصر بين أعضائه عالماً فرنسياً . وربما أمكننا أن ندرك ذلك إذا لاحظنا عدد رسالات الدكتوراه ، وطبيعة هذه

الرسالات التي يقدمها الطلبة السوريون والمصريون كل عام الى جامعة باريس وحدها، وفي هذه الرسالات كلها يصرون - وم اساتذة الثقافة العربية في الغد وباعثو نهضة الإسلام - يصرون كما أوجبوا على أنفسهم، على ترديد الأفكار التي زكها أساتذتهم الغربيون .

وعن هذا الطريق أوغل الاستشراق في الحياة العقلية في البلاد الإسلامية ، محددآ بذلك اتجاهها التاريخي الى درجة كبيرة .

تلك هي الأزمة الخطيرة التي تمر بها ثقافتنا الآن ، مثيرة هنا وهناك صدى مناظرات مدوية ، كما حدث في مصر بين الدكتور زكي مبارك والدكتور طه حسين ، حيث عبرت مناظرتهم في أنشودة أدبية يهزها الحماس عن المأساة الحديثة للفكر الإسلامي .

ولكن لهذه الأزمة العامة مظهر آهم موضوع دراستنا هذه، وأعني به تأثير دراسات المستشرقين على الفكر الديني لدى شباننا الجامعي ، الشباب الذي يتجه الى المصادر الغربية، حتى فيما يخص معارفه الإسلامية الشخصية ، سواء أكان هذا الاتجاه ناشئآ عن افتقار مكتباتنا أم لمجرد التجانس والقرابة العقلية .

لقد نضبت فعلاً المصادر المحلية من كنوزها الثقافية ، مولية وجهها شطر المكتبات الأهلية في أوروبا، والحق أن مصر قد بذلت جهداً عظيماً كما تضع في متناول الفكر الإسلامي أدوات جديدة للعمل وذلك بما أتيح لها من مطابع حديثة، وعمل جاد اضطلع به شبابها الفتي المتعلم. ولكن هذا الجهد نفسه يعيش في كنف الدهاء الإداري الموروث من عهد الاستعمار.

وأياماً كان الأمر ، فإن الشباب المسلم المثقف في بعض ديار الإسلام يرى نفسه مضطراً الى أن يلجأ الى مصادر المؤلفين الأجانب خضوعاً لمقتضيات عقلية جديدة ، ولعله يقدر الى حد كبير منهجها الوضعي الديكارتي ، حتى إننا نجد قضاة وشيوخاً معتمدين يتذوقون فيها رشاقتها الهندسية .

وهذا كله لا غبار عليه لو اقتصر الاستشراق بمناهجه على الموضوع العلمي ، ولكن الهوى السيامي الديني كشف عن نفسه أحياناً وبكل أسف في تأليف هؤلاء المتخصصين الأوروبيين في الدراسات الإسلامية ، رغم أنها تدعو الى الإعجاب حقاً .

فلم يكن الأب لامانس R. P. Lamance المثل الفريد للمستشرق الطاعن على الإسلام ورجاله ، والحالة الوحيدة التي يمكن ان نلاحظ فيها العمل الصامت لتقويض دعائم الإسلام ، فقد كان لهذا الرجل (الشاطر) على الأقل - فضل في الكشف عن بغضه الشديد للقرآن ، ولحمد عليه ، ولا شك أن العمل في ظل هذا التعصب الصاخب خير من تلك الميكيفيلية الصامتة المسهجة التي اتبعها مستشرقون آخرون ، مستترين بستار العلم .

ومن العجيب أن نذكر ما تتمتع به هذه الأفكار الحقاء من مجاملة ، ولا سيما في مصر عندما تصدرها جامعات الغرب ، وأصدق مثال على ذلك وبلاجدال - الفرض الذي وضعه المستشرق الانجليزي مرجليوث عن (الشعر الجاهلي) ، فقد نشر هذا الفرض في يوليو عام ١٩٢٥ في

إحدى المجلات الاستشرافية ، وفي خلال عام ١٩٢٦ نشر «طه حسين» كتابه المشهور (في الشعر الجاهلي) ، فهذا التسلسل التاريخي معبر تماماً عن تبعية أفكار بعض قادة الثقافة العربية الحديثة للأساتذة الغربيين^(١).

وربما لم يكن فرض « مرجليوث » ليعتوي على شيء خاص غير عادي لو أنه حين نشر لم يصادف ذلك الترحيب الحار من المجلات المستعربة ، ومن بعض الرسائل التي تقدم بها دكاترة عرب محدثون ، حتى لقد كسب هذا الفرض قيمة « المقياس الثابت » في دراسة الدكتور صباغ عن « الجواز في القرآن » ، فقد رفض هذا الدكتور رفضاً مقصوداً مغرضاً الاعتراف بالشعر الجاهلي كحقيقة موضوعية في تاريخ الأدب العربي .

فالمشكلة بوضعها الراهن — إذن تتجاوز نطاق الأدب والتاريخ ، وتهم مباشرة منهج التفسير القديم كله ، ذلك المنهج القائم على المقارنة الأسلوبية معتمداً على الشعر الجاهلي كحقيقة لا تقبل الجدل .

وعلى أية حال ، فقد كان من الممكن أن تثور هذه المشكلة تبعاً

(١) ذكرنا هنا فرض مرجليوث لكي نبرز أمام القارئ المسلم ضرورة تطبيق منهج تحليلي جديد في تفسير القرآن ويستطيع القارئ أن يدرك قيمة هذا المنهج القائم على دراسة الظواهر (La Phénoménologie) وعلى طرق التحليل النفسي وسيدرك أيضاً أننا لا ندرس آراء مرجليوث أو من تتلمذ عليه مثل « طه حسين » . وإنما نريد به دراسة « الظاهرة القرآنية » .

للتطور الجديد في الفكر الإسلامي ، وإنما بصورة أقل ثورية لأن ضرورات التطور تقضي بتعديل منهج التفسير القديم تعديلاً يناسب في حكمة وروية مقتضيات الفكر الحديث . ولكن يخيل إلينا أن مرجليوث أراد بفرضه أن يفرض على المشكلة تطوراً ثورياً ، حين أدخل في الوقت المناسب ما يشبه (الديناميت) الذي قد ينسف كل مناهج التفسير القديم .

لقد قام إعجاز القرآن حتى الآن على البرهان الظاهر على ممو كلام الله فوق كلام البشر ، وكان لجوء التفسير الى الدراسة الأسلوبية لكي يضع لإعجاز القرآن أساساً عقلياً ضرورياً ، فلو أننا طبقنا نتائج فرض مرجليوث كما فعل الدكتور صباغ - لانهار ذلك الأساس . ومن هنا توضع مشكلة التفسير في صورة خطيرة بالنسبة لعقيدة المسلم ، أعني بالنسبة الى إعجاز القرآن في نظر هذا المسلم . وربما لم يكن التطور العقلي ليقصر عن دفع شبائنا الجامعي الى ملاحظة تقادم المقياس القديم إن آجلاً او عاجلاً ، ذلك المقياس الذي كان يقدم حتى ذلك الحين الدليل القاطع على المصدر الغيبي للقرآن . أما بالنسبة للعقل ذي الصبغة الديكارتية فأية قيمة تبقى لبرهان يبدو منذئذ وقد فقد موضوعيته ، وأصبح ذاتياً محضاً . وهذا الموضوع لا يتصل ببيان القرآن الذي بقي على ما هو عليه حين نزوله ، ولكن بوضع المسلم نفسه .

والحق أنه لا يوجد مسلم - وبخاصة في البلاد غير الغربية - يمكنه أن يقارن موضوعياً بين آية قرآنية ، وفقرة موزونة او مقفاة من

أدب العصر الجاهلي ، فمنذ وقت طويل لم نعد نملك في أذواقنا عبقرية اللغة العربية ، لممكننا أن نستببط من مقارنة أدبيّة نتيحة عادلة حكيمة ، ومنذ وقت طويل أيضاً تكتفي عقائدنا في هذا الباب بالتقليد الذي لا يتفق وعقول المتعلقين بالموضعية . فمشكلة التفسير توضع إذن في ضوء جديد ، وربما نظر اليها المصريون المحدثون في هذا الضوء الجديد .

ولكن يبدو أن جهود هؤلاء العلماء رغم أنها لا تغفل الجانب الاجتماعي في علم التفسير لم تحدد منهجها الكامل ، فالتفسير الكبير الذي ألفه الشيخ طنطاوي جوهرى لإنتاج علمي أشبه بدائرة معارف ، ولا ينطوي على أقل اهتمام بتحديد منهج ، أما تفسير الشيخ « رشيد رضا » الذي اتبع فيه إمامه الشيخ محمد عبده فلم يضع هو الآخر هذا المنهج ، فقد كان همه أن يخضع على المنهج القديم صبغة عقل جديد . ومع أنه لم يعدل طريقة التفسير القديم تعديلاً جوهرياً فإنه قد خلق في الصفة المسلمة التي تعشق التجديد الأدبي اهتماماً بالنقاش الديني . ومع ذلك فشكلة التفسير تظل خطيرة بالنسبة لاعتقاد الفرد الذي شكلته مدرسة ديكرات من جهة ، وبالنسبة لمجموع الأفكار الدارجة التي هي أساس الثقافة الشعبية من جهة أخرى .

ومن المعلوم أن كل مجتمع يحتوي مشكلة أفكار دارجة تحرك الجماهير ، كما يحتوي مشكلة أفكار علمية تخص المثقفين ، وكما أن هذه تحدد لدى القادة والعلماء حلولاً نظرية لبعض المشكلات ، فإن تلك تحدد السلوك

العملي للجماعات لإزاء هذه المشاكل التي تصادفهم في الحياة ، ففي العالم الإسلامي توجد الآن طبقة مثقفة مقتنعة بحركة الأرض، ولكن هناك جمهوراً كبيراً من الدوايش، وشعباً من الجهال من كل نوع يصر على اعتقاده « بأن الأرض ساكنة تحملها العناية على قرن ثور ». وهذه الفكرة الدارجة قد تؤثر في توجيه التاريخ أكثر من الفكرة العلمية، لأنها تستند الى خرافة مفسر غير موفق يرى الأرض على قرن ثور . ولتأخذ على ذلك مثلاً : « البوصلة ومقياس الزاوية » فعلى الرغم من أنها من إنتاج أفكار المسلمين الفنية ، فإن العالم الإسلامي لم يستخدمها مثلاً في اكتشاف أمريكا ، لأنه كان مشغولاً آنذاك عن التقدم العقلي والاجتماعي بأفكار شعبية ميتة. أليست هذه هي المأساة التي أراد الغزالي أن يعبر عنها في بيته المشهور :

غزلت لهم غزلاً رقيقاً فلم أجد لغزلي ناسجاً فكسرت مغزلي
 إن مشكلة التفسير القرآني على أية حال هي مشكلة العقيدة الدينية لدى المتعلم ، كما أنها مشكلة الأفكار الدارجة لدى رجل الشارع . ومن هاتين الوجهتين ينبغي أن يحصل منهج التفسير في ضوء التجربة التاريخية التي مر بها العالم الإسلامي . وبالتالي فإذا كانت هذه الأسباب التي قدمناها تدل على ضرورة هذا التعديل فهناك أسباب أخرى تدل على محتواه ، أعني على صورة المنهج الذي يجب أن نسلكه في مشكلة الإعجاز .

ثانياً : الأسباب العائدة الى المنهج :

ذكرنا فيما تقدم من هذا المدخل الأسباب التي دعت الى هذه الدراسة نظراً لما حدث في العالم الإسلامي من تطورات اجتماعية وثقافية تؤثر في موقف المسلم المتقف إزاء الإسلام بصورة عامة . وينبغي الآن أن نذكر الأسباب التي حددت المنهج المتبع في هذه الدراسة نظراً الى إدراك هذا المسلم للقرآن ككتاب منزل على وجه الخصوص ، وحيث لا يمكن فصل هذه الأسباب عن تاريخ الأديان السماوية بصورة عامة . ولأننا نجد هذه الصورة في الحديث الذي أورده أخيه الاستاذ شاكر في مقدمته حيث يقول الرسول ﷺ : « ما من نبي إلا وأوتي من الآيات ما مثله آمن عليه البشر ، ولما كان الذي أوتيته وحياً أوحى الي فانا أرجو أن أكون أكثرهم تابلاً يوم القيامة » ، يجب إذن أن نحدد الإعجاز في القرآن بالنظر الى مفهوم الإعجاز في الأديان بعامة .

وإذن لا بد من تحديد هذه الكلمة لفة ، واصطلاحاً ، وفي حدود التاريخ ، حيث إن عنصر الزمن قد دخل في هذه القضية إذا ما اعتبرناها من دين الى آخر ، أعني في اتجاه تطورها .

أهل اللغة يرون أن الإعجاز هو الإيقاع في العجز . وأهل الاصطلاح يرون أن الإعجاز هو الحجة التي يقدمها القرآن الى خصومه من المشركين ليحجزهم بها .

فأما حين نريد تحديد هذا المصطلح في حدود التاريخ أي في تطور إدراك البشر ل (حجة) الدين ، وإدراك المسلم ل (حجة) الاسلام

بخاصة ، فلا بد من مراجعة القضية في ضوء تاريخ الأديان .

وهذا هو الاعجاز من نواحيه الثلاث .

أما الآيات التي تدل عليه في القرآن ، بل وتلفت النظر اليه متعددة .
فهي كثيرة مثل قوله عز وجل : قل لئن اجتمعت الجن والإنس على أن
يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً .

(الاسراء)

وقوله تعالى : « أم يقولون افتراء .. ١٩٠ قل فأتوا بعشر سور مثله
مفتريات وادعوا من دون الله إن كنتم صادقين . فإن لم
يستجيبوا لكم فاعلموا أن ما أنزل بعلم الله ، وألا إله إلا هو فهل أنتم
مسامون » (هود) . وقوله جل شأنه : « وإن كنتم في ريب مما نزلنا
على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم
صادقين . فإن لم تفعلوا وإن تفعلوا فأتقوا النار التي وقودها الناس
والحجارة أعدت للكافرين » .

(البقرة)

ويجب أن نلاحظ أن هذه الآيات الثلاثة لم يسبقها القرآن لتنشئة
الحجة ، وإنما جاءت إعلاناً هنا ، وإشهاراً لوجودها في سائر القرآن .
كما تؤدي تأثيرها في العقول المتربصة ، وتنتج أثرها في القلوب التي
لا زالت في أكتفها .

فإلى أي مدى بلغ هذا التأثير في الوسط الجاهلي .. ؟

إن لكل شعب هواية يصرف إليها مواهبه الخلاقية ، طبقاً لعبقريته
ومزاجه . فالفراعنة مثلاً كان لهم اهتمام بفنون العبادة والرياضات ،

بدلنا عليه ما بقي بين أيدينا من آثارهم العظيمة ؛ تلك الآثار التي أثارت اهتمام رجال العلم ، مثل الأب (مورو) الذي خصص أحد مكتبه لدراسة تصميم الهرم الأكبر ، وما يتضمن من نظريات هندسية غريبة ، وخصائص رياضية وميكانيكية عجيبة .

كما كان اليونان مغرمين بصور الجمال ، على ما أبدعه فن (فيدياس) ، وبيانات المنطق والحكمة على ما جادت به عبقرية (سقراط) .

أما العرب في الجاهلية ، فقد كانت هوايتهم في لغتهم ، فلم يقتصروا على استخدامها في ضرورات الحياة اليومية ، شأن الشعوب الأخرى ، وإنما كان العربي يفتن في استخدام لغته ، فينتج منها صوراً بياضية لا تقبل جمالاً عما كان ينتجته (فيدياس) في المرمر ، وما كانت ترسمه ريشة (ليوفاردوفانسي) في لوحاته المعلقة في متاحف العالم الكبرى .

فالشعر العربي كما قال أخي الأستاذ محمود شاكر في مقدمة هذا الكتاب : (كان حين أنزل الله القرآن على نبيه ﷺ نوراً يضيء ظلمات الجاهلية ، ويعكف أهله على بيانه عكوف الوثني للصنم ، ويسجدون لآياته سجدة خاشعة لم يسجدوا مثلها لأوثانهم قط ، فقد كانوا عبدة البيان ، قبل أن يكونوا عبدة الأوثان ، وقد سمعنا من استخف منهم بأوثانهم ، ولم نسمع قط منهم من استخف ببيانهم) .

هذه صورة الظروف النفسية التي نزل فيها القرآن ، فكان لا عجزه أن ينفذ إلى الأرواح — بصفة عامة في زمن النزول — على هذه السبيل ،

أي بما ركب في الفطرة العرية من ذوق بيان .

ثم تغيرت هذه الظروف مع تطورات التاريخ الإسلامي ، وفاض طوفان العلوم في أواخر عهد بني أمية ، والمهد العباسي . فصار ادراك جانب الاعجاز في القرآن بالمعنى الذي حددناه - لغة واصطلاحاً - من طريق الذوق العلمي ، أكثر من أن يكون من طريق الذوق الفطري .

وهذا يعني أن الاعجاز كما أدركته العرب وقت النزول - أصبح من اختصاص طائفة قليلة من المسلمين ، يدها وسائل الذوق العلمي ومن الممكن أن نتبع هذا التطور في مرحلتيه في مراجع التاريخ الإسلامي :

١ - فن ذلك أن السيرة تروي لنا بعض المواقف التاريخية ، يظهر فيها أثر الاعجاز على الذوق الفطري عند العرب في الجاهلية ، ويظهر ذلك في صورتين :

أولاهما : لإسلام عمر بن الخطاب رضي الله عنه عندما تأثر بآيات سمعها من أخته ، أو قرأها في صحيفة .

وثانيهما : حكم الوليد بن المغيرة حين يقول في القرآن (والله لقد سمعت كلاماً ما هو من كلام الإنس ، ولا من كلام الجن ، وإن له خلاوة ، وإن عليه لطلاوة) . وهنا نرى الوليد يقف على قيد شبر من الإيمان ، وقد هزه بيان القرآن ، ولكن ما كان للحجة أن تغير أمراً أرادته الله ، فتوى الوليد يتكس ، ويختم كلامه منكرأ صدق الرسالة بقوله : (وإن أقرب القول فيه لأن تقولوا : ساحر ،

جاء يفرق بين المرء وأبيه .. الخ ..)

وهذا هو صدى الإعجاز في فطرة العرب ، في صورتين مختلفتين .
حتى إذا تقدم الزمن ، وتغيرت الظروف الاجتماعية ، وتقدمت العلوم
صار الإعجاز موضوع دراسة قائم بذاته ، فكتب فيه أئمة البيان ، من
أمثال الجاحظ في كتابه (نظم القرآن) (وعبد القاهر) صاحب
(دلائل الإعجاز) .

ومن هذا الأخير نستعير نبذة لتوضيح المقام والمقال ؛ نستعيرها
على سبيل المثال ، من تعليق له على قوله تعالى : « رب اني وهن العظم
مني واشتعل الرأس شيباً ... » يقول معلقاً : (إن في الاستعارة ما لا
يمكن بيانه إلا من طريق العلم بالنظم ، والوقوف على حقيقته ، ومن
دقيق ذلك وخفيه أنك ترى الناس إذا ذكروا قوله تعالى « واشتعل
الرأس شيباً » لم يزدوا فيه على ذكر الاستعارة ، ولم ينسبوا الشرف
لألاها ، ولم يروا للمزية موجباً سواها . هكذا ترى الأمر في كلامهم ،
وليس الأمر على ذلك ...)

ولا لزوم لذكر النص بأكمله ، وإنما أوردته فقط لأبين مباشرة
عجزني عن إدراك (الإعجاز) من هذا الوجه ، أي بوسائل التدقيق
العلمي ، بعد أن اعترفت بعجزني عن إدراكه من طريق الذوق
الفطري . وهكذا أراني حيوان ، فاقد الحيلة والوسيلة في قضية هي
أمس القضايا بالنسبة لي كمسلم . وهنا تواجهنا مشكلة (الإعجاز) في
صورتها الجديدة بالنسبة لهذا المسلم ، أعني بالنسبة لأغلبية المسلمين المتقنين

ثقافة أجنبية ، بل وربما بالنسبة لذوي الثقافة التقليدية ، في ظروفهم الثقافية والنفسية الخاصة ، فلا بد إذن من إعادة النظر في القضية في نطاق الظروف الجديدة التي يمر بها المسلم اليوم ، مع الضرورات التي يواجهها في مجال العقيدة والروح .

وعلى رغم ما يبدو في القضية من تعقد ، بسبب موقفنا التقليدي لإزائها ، فإنني اعتقد أن مفتاحها موجود في قوله تعالى : « قل ما كنت بدءاً من الرسل ، وما أدري ما يفعل بي ولا بكم ، إن اتبع إلا ما يوحى إلي » ، فإذا اعتبرنا هذه الآية على أنها حجة يقدمها القرآن للنبي كي يستخدمها في جداله المشركين ، فلا بد أن نتأمل محتواها المنطقي من ناحيتين :

فهي تحمل ، أولاً ، إشارة خفية الى ان تكرار الشيء في ظروف معينة يدل على صحته ، أي أن سوابقه في سلسلة معينة تدعم حقيقته كـ (ظاهرة) بالمعنى الذي يسبغه التحديد العلمي على هذه الكلمة : فالظاهرة هي : (الحدث الذي يتكرر في نفس الظروف ، مع نفس النتائج) .

وهي تحمل في مدلولها ، ثانياً ، ربطاً واضحاً بين الرسل والرسالات خلال العصور ، وأن الدعوة المحمدية يجري عليها أمام العقل ما يجري على هذه الرسالات . ومن هذا نستخلص أمرين :

١ - أنه يصح أن ندرس الرسالة المحمدية في ضوء ما سبقها من الرسالات .

٢ - كما يصح أن ندرس هذه الرسالات في ضوء رسالة محمد ﷺ ،

على قاعدة أن (حكم العام ينطبق على الخاص قياساً ، وحكم الخاص ينطبق على العام استنباطاً) .

ولا مانع إذن من أن نعيد النظر في معنى (الإعجاز) في ضوء منطق الآية الكريمة .

وحاصل هذا أننا إذا اعتبرنا الأشياء في حدود الحدث المتكرر ، أي في حدود الظاهرة ، فالإعجاز هو :

١ - بالنسبة إلى شخص الرسول : الحجة التي يقدمها لخصومه ليعجزهم بها .

٢ - وهو بالنسبة إلى الدين : وسيلة من وسائل تبليغه .

وهذان المعنيان للإعجاز يضيفان على مفهومه صفات معينة :

أولاً : أن الإعجاز - ك (حجة) لا بد أن يكون في مستوى إدراك الجمع ، وإلا فالت فائدته ، إذ لا قيمة منطقية لحجة تكون فوق إدراك الخصم ، فهو ينكرها عن حسن نية أحياناً .

ثانياً : ومن حيث كونه وسيلة لتبليغ دين : أنه يكون فوق طاقة الجميع .

ثالثاً : ومن حيث الزمن : أن يكون تأثيره بقدر ما في تبليغ الدين من حاجة إليه .

وهذه الصفة الثالثة تحدد نوع صلته بالدين ، الصلة التي تختلف من دين إلى آخر ، باختلاف ضرورات التبليغ كما سنبين ذلك .

فهذا هو المقياس العام الذي نراه ينطبق على معنى الإعجاز ، في كل

الظروف المحتملة بالنسبة الى الأديان المنزلة .

فإذا قسنا به في نطاق رسالة موسى عليه السلام ، مثلاً ، نرى أن الله اختار لهذا الرسول معجزتي اليد والعصا ، وإذا تأملناهما وجدناهما [كحجة ، يدعم الله بها نبيه] يتصفان بأنها :

١ - ليسنا من مستوى العلم الفرعوني الذي كان من اختصاص أشخاص معدودين ، يكونون هيئة الكهنوت ، بل كانت المعجزة ، في كلتا صورتها ، من مستوى السحر الذي يقع أثره في إدراك الجميع عن طريق المعاينة الحسية ، دون إجهاد فكر .

٢ - هاتان المعجزتان متصلان بتاريخ الدين الموسوي ، لا بجوهره إذ ليس ليد او العصا صلة بمعاني هذا الدين ولا بتشريعه ، فهما على هذا مجرد توابع للدين ، لا من صفاته الملزمة له .

٣ - ودلالة هاتين المعجزتين على صحة الدين محدودة بزمن معين ، إذ لا تتصور مفعول اليد والعصا ك (حجة) إلا في الجبل الذي شاهدهما ، او الجبل الذي بلغته تلك الشهادة بالتواتر من التابعين وتابع التابعين ، أي أن مفعوله لا يكون إلا في زمن محدد ، لحكمة أرادها الله . ولو فكرنا في هذه الحكمة لوجدنا أنها تتفق مع حقائق نفسية ، وحقائق تاريخية سجلها الواقع فعلاً ، هي :

أولاً : أن القوم الذين يدينون اليوم بدين موسى - أي اليهود - يفقدون ، لأسباب نفسية لا سبيل لشرحها هنا ، نزعة التبليغ ، بحيث

لا يشعرون بضرورة تبليغ دينهم الى غيرهم من الأمم ، أي : الأميين
- كما يقولون - حتى اتنا اذا استخدمنا لغة الاجتماع قلنا : إن
(الإعجاز) قد ألغاه في هذا الدين عدم الحاجة اليه .

ثانياً : إن مشيئة الله قد قدرت أن يأتي عيسى رسولاً من بعد
موسى ، وأتى الدين الجديد لينسخ الدين السابق ، فيلسخ طبعاً جانب
الإعجاز فيه ، حيث تزول الحاجة بزوال ضرورتها التاريخية .

ثم أتى عيسى بالدين الجديد ، وبما يتطلب هذا الدين من وسائل
لتبليغه ، أي بما يتطلب من حجة ، فأتى بإعجازه الخاص ، بالمعنى المهدد
لغة واصطلاحاً كما سبق ، فكان لعيسى إبراء الأكهم والأبرص وإحياء
الموتى بإذن الله . ولنا بحاجة ان نكرر النسبة الى الدين الجديد
ما قدمنا من اعتبارات عامة بالنسبة الى خصائص (الإعجاز) في الدين
السابق حيث إن القضية تتعلق هنا وهناك بالتركيب النفسي الذي عليه
الإنسان ، من حيث هو إنسان يدرك الأشياء بعقله ، مع ما في عقله
من عجز عن إدراك حقيقة الدين مباشرة إن لم يكن هناك حجة خاصة
تسند تلك الحقيقة لدى عقله في صورة (إعجاز) .

فالأسباب تتكرر ، وإنما يتغير شكلها نظراً لما حدث من تطور
في الظروف النفسية والاجتماعية حول الدين الجديد في البيئة التي ينشر
فيها عيسى دعوته ، تلك البيئة التي تشع عليها الثقافة اليونانية والرومانية .
ولكن دلالة ما أوتي عيسى من إعجاز ستزول أيضاً مع زوال
موضوعها ، ولنفس الأسباب التي ألغت جانب الإعجاز في دين موسى

حيث يأتي - بعد عيسى - رسول جديد ، ودين جديد ، يلغيان الدين السابق - دين عيسى عليه السلام ، فيلغي ضرورة التدليل على صحة الإنجيل .

وهكذا تأتي رسالة الرسول الأمين ولكنها تتسم بصفة خاصة تميزها عما سبقها من الرسالات ، إذ أنها الحلقة الأخيرة في سلسلة البعث .
ويأتي محمد (خاتم الأنبياء) كما ينوء بذلك القرآن ، ويشهد به مرور الزمن منذ أربعة عشر قرناً .

وما كانت هذه الميزة التاريخية في الدين الجديد . دون أن يكون أثرها في كل خصائصه ، وفي نوع إعجازه ، على وجه الخصوص ، حيث إن حاجه التبليغ ستبقى مستمرة فيه ، سواء من الناحية النفسية ، لأن كل مسلم - بعكس اليهودي - يحمل في نفسه (مركب التبليغ) أم من الناحية التاريخية لأن الدين الجديد - الإسلام - سيكون دين آخر الزمن ، أي الدين الذي لا يعقبه دين مماوي آخر ، بل ولا يأتي دين بعده بصورة مطلقة ، كما تشهد بذلك القرون حتى أن حاجة الإسلام الى وسائل تبليغه ستبقى ملازمة له ، من جيل الى جيل ، ومن جنس الى جنس ، لا يلغيها شيء في التاريخ وهذا يعني أن هذه الوسائل يجب ألا تكون ، مثل الأديان الأخرى . مجرد توابيع يتركها الدين في الطريق عبر التاريخ بعد مرحلة التبليغ ، مثل اليد عند موسى او عصاه التي لم يبق لها أثر حتى في متاحف العالم ، كما بقيت عصا (توت عنخ آمون) الذهبية .

وعليه يجب أن يكون (إعجاز) القرآن صفة ملازمة لعبير العصور والأجيال ، وهي صفة يدركها العربي في الجاهلية بذوقه الفطري كعمر رضي الله تعالى عنه أو الوليد ، أو يدركها بالتذوق العلمي كما فعل الجاحظ في منهجه الذي رسمه لمن جاء بعده . ولكن المسلم اليوم قد فقد فطرة العربي الجاهلي وإمكانات عالم اللغة في العصر العباسي ، ورغم هذا فإن القرآن لم يفقد بذلك جانب (الإعجاز) لأنه ليس من توابعه ، بل من جوهره ، وإنما أصبح المسلم مضطراً الى ان يتناوله في صورة أخرى ، برسائل أخرى ، فهو يتناول الآية من حيث تركيبها النفسي الموضوع ، أكثر مما يتناولها من ناحية العبارة ، فيطبق في دراسة مضمونها طرق التحليل الباطن ، كما حاولنا أن نطبقها في هذا الكتاب .

وإذا كانت هذه الضرورة ملحة بالنسبة للمسلم الذي حاول تعقيد عقيدته على أساس ادراك شخصي لقيمة القرآن ككتاب منزل ، فإنها أكثر إلحاحاً بالنسبة لغير المسلم الذي يتناول القرآن كموضوع دراسة او مطالعة .

فهذه في مجملها الأسباب التي دعنا الى تطبيق التحليل النفسي بخاصة لدراسة القرآن كظاهرة .

يبد أن تنفيذ هذه المهمة قد أظهر نقائص جهازنا الفني ، غير تواضع ، بل عن معرفة تامة بالقضية التي نعتبر تنفيذها مجرد إرشاد لما سيتناولها من دراسات ، يلزم للقيام بها أن نحشد وسائلنا الفنية ووثائقنا التي لم نستطع بكل أسف أن نجتمعها للقيام بهذه الدراسة .

ومن المفيد هنا أن نذكر كم سيكون مفسر الغد بحاجة الى معرفة
لخوية وأثرية واسعة ، فإن عليه أن يتتبع الترجمة اليونانية السبعينية
للكتاب المقدس والترجمة اللاتينية الأولى من خلال الوثائق العبرية ،
وبصورة أعم عليه أن يتتبع جميع الوثائق السريانية والآرامية ليدرس
مشكلة الكتب المقدسة .

هذه مهمة جليلة لا يمكننا الشروع فيها ، رغم رغبتنا الحارة في
تحقيق هذا الأمل والله يوفقنا .

م . ب .

مصر الجديدة ١٩٦١/١١/١

الظاهرة الدنيوية

— المذهب المادي

— المذهب الغيبي

الظاهرة الدينية

كلما أوغل المرء في الماضي التاريخي للإنسان ، في الأحقاب الزاهرة لحضارته ، أو في المراحل البدائية لتطوره الاجتماعي ، فإنه يجد سطوراً من الفكرة الدينية .

ولقد أظهر علم الآثار دائماً — من بين الأطلال التي كشف عنها — بقايا آثار خصصها الإنسان القديم لشعائره الدينية ، أياً كانت تلك الشعائر ولقد سارت هندسة البناء من كهوف العبادة في العصر الحجري ، الى عهد المعابد الفخمة ، جنباً الى جنب مع الفكرة الدينية ، التي طبعت قوانين الإنسان ، بل علومه ، فولدت الحضارات في ظل المعابد كمعبد سليمان ، أو الكعبة . من هنالك كانت تشرق هذه الحضارات لكي تنير العالم ، وتزدهر في جامعاته ومعامله ، بل لكي تجلّي المناقشات السياسية في برلماناته . فقوانين الأمم الحديثة لاهوتية في أساسها ، أما ما يطلقون عليه قانونهم المدني فإنه ديني في جوهره ، ولا سيما في فرنسا حيث قد اشتق من الشريعة الإسلامية ^(١) .

(١) في أثناء حملة نابليون على مصر تعرف على الشريعة الإسلامية ، وهذا القول لا يحتاج الى دليل ، وهو ليس سوى تفصيل على ملامش الفكرة التي نتفق فيها بصفة عامة مع علماء الاجتماع . ومع مؤرخي القانون . والقانون الروماني =

وعوائد الشعوب وتقاليدها تتشكل بصورة يملها اهتمام ميتافيزيقي يدفع أقل القرى الهمجية التي تشيّد كوخ بسيط في مركزها تتجه نحوه الحياة الروحية القبلية ، وهي حياة تتفاوت في بدايتها الى حد كبير . وما التوتمية والأساطير واللاهوت إلا حلول مقترحة لنفس المشكلة التي تساور الضمير الإنساني كلما وجد نفسه مأخوذاً بلفظ الأشياء وغاياتها النهائية .

ومن جميع الضمائر ينطلق نفس السؤال الذي يصوره في خشوع هذا المقطع من أغنية (الفيدا) الهندوسية :

(من يعرف هذه الأشياء ؟ ومن يستطيع الحديث عنها ؟)
 (من أين تأتي هذه الكائنات ؟ وما حقيقة هذا الإبداع ؟)
 (هل (هو) قد خلق الآلهة ولكن من يعرف كيف وجد الخالق ؟)
 هل من يفصح عن نفسه هكذا ضمير يؤمن بتعدد الآلهة ؟

ولماذا يلمح الضمير فيما وراءها كل آلهته وجود من خلقها .. ؟

وتردد المشكلة القيسية — هكذا وبانتظام — على الضمير الإنساني

== نفسه لا يشذ عن هذه القاعدة كما بينه الدكتور صوفي أبو طالب في كتابه « النظم الاجتماعية والقانونية ص ١٢٨ وما بعدها » أما فيما يخص ملاحظتنا على قانون نابليون فانا لنحيل القارئ على كتاب كريستيان شرفيس Christian Cherfils الذي كتبه بعنوان « نابليون والاسلام » .

(١) من تقديم شعري للشاعر طاعور .

في جميع مراحل تطوره . هو في حد ذاته مشكلة أراد علم الاجتماع حلها حين وصف الإنسان بأنه في أصله (حيوان ديني) .

ومن هذا التعريف الموضوعي تنبع نتيجتان نظريتان مختلفتان :
١ - هل الإنسان (حيوان ديني) بشكل فطري غريزي، وبسبب استعداد أصيل في طبيعته ؟ ..

ب - أو أنه اكتسب هذه الصفة على إثر عارض ثقافي مفاجيء لدى مجموعة بشرية معينة ، شمل مفعوله الإنسانية كلها ، بنوع من الامتصاص النفسي ؟ ..

فهنالك إذن نظريتان رئيسيتان متضادتان بصدد المشكلة التي تعرضها علينا الظاهرة الدينية .

وسيكون من السذاجة طبعاً أن نزيل هذا التعارض الفلسفي بحل رياضي ، كما أراد ذلك بعض مفكرينا المغرمين بالطريقة العلمية . ربما لأنهم تناسوا المبادئ الأولية للعلم الوضعي نفسه . ومع ذلك فيجب ألا ننسى أن هندسة إقليدس ذاتها الموغلة في الدقة العلمية لا تعتمد إلا على فرض ، لا على برهان رياضي . وإن الأمر لكذلك بالنسبة الى جميع النظريات الهندسية التي نشأت بعد إقليدس .

وأبما كان الأمر . فإن ما يطلب من أي مذهب - حين يضع مبداه الأساسي - أن يكون دقيقاً متوائماً مع نفسه ، متوافقاً في جميع نتائجه .

وهذه هي الطريقة العلمية الوحيدة للحكم على القيمة العقلية لأي

مذهب في ذاته ، وعلى قيمته بالنسبة لأي مذهب آخر .

وليس التناقض في المسألتين اللتين قرروهما كتنجيتين للظواهر الدينية قائماً بين الدين والعلم على غرار ما يوحى به بعضهم ، إذ أن العلم لم يبرهن على عدم وجود الله أو وجوده - كما نسلم بذلك مبدئياً - بل النزاع هنا بين دينين : بين الألوهية والمادية ، بين الدين الذي يسلم بوجود الله ، وذلك الذي (افترض) المادة !!

والهدف من هذا الفصل هو المقارنة بين هذين المذهبين الفلسفيين : ذلك الذي يعتبر الضمير الديني للإنسان ظاهرة أصلية في طبيعته ، ظاهرة معترفاً بها كعامل أساسي في كل حضارة .. والآخر الذي يعتبر الدين مجرد عارض تاريخي للثقافة الإنسانية ، ومع ذلك فإن نتائج هذا الفصل ستعتمد على نتائج الفصول التالية ، التي ستقدم نوعاً من البرهان اللاحق المدعم بما يسمى (الظاهرة النبوية) و (الظاهرة القرآنية) التي تضع الدين في سجل الأحداث الكونية بجانب القوانين الطبيعية .

وعلى ذلك فإن مقارنة مذهبين ، أحدهما مادي في جوهره ، يرى أن كل شيء متوقف على المادة ، والثاني غيبي (ميتافيزيقي) يعتبر المادة في ذاتها محددة بحكومة ، هذه المقارنة لا تكون قاطعة مقنعة إلا إذا اعتبرنا عناصرهما المتجانسة المتقابلة التي تكمن في فكرتهما عن الكون . والتكوين .

وبناء على هذه النظرة يجب أن نبدأ في دراسة مقارنة للمذهبين المذكورين .

المذهب المادي^٧

من حيث المبدأ : المادة هي العلة الأولى لذاتها ، وهي أيضاً نقطة البدء في ظواهر الطبيعة ، وبديهي أنه لا يحق لنا أن نعد المادة شيئاً عرضياً (حادثاً) ، إذ أنها حينئذ ستكون منبثقة عن بعض الأشياء ، أي عن سبب خالق مستقل ، وهذا يتنافى مع الفرض . وإذن وبكل بساطة : هي موجودة ، وهي أيضاً غير مخلوقة . وهكذا نتفق على أصل المادة مبدئياً ، ونتم فقط بتطورها ^(١) في حالاتها المتعاقبة ، بادئين من نقطة التسليم هذه . فيمكن القول بأن الخاصة الوحيدة للمادة في مبدأ الأمر هي أنها كانت (كما) معيناً أو كتلة .

وبناء عليه يجب أن نعتبر جميع الخواص الأخرى كنتائج لهذه (الخاصة الوحيدة) ، ولها وحدها .

ويجب على الأخص — أن نعتبر هذه المادة من حيث الأصل في

(٢) علي الرغم من أن ملاحظاتنا عن تطور المادة المحتمل مفيدة من الناحية المنهجية في عرض يتصل بالمقارنة بين مذهبين متعارضين يقوم كلهما على أساس منافع للأخر : (الله أو المادة) فهي ليست ملازمة لاستخلاص الدعوة الجوهريّة في هذا الفصل . ويكفي القارئ الذي لم يتمرس بمسائل العلوم أن يتابع المرحل ابتداء من العهد الحيوي (البيولوجي) في تطور المادة . أي من التطور الذي صورناه في حدود المعادلة :

ملوثات حرارية ديناميكية + عوامل كيميائية = مادة حية .

حالة بساطة وتجانس تام ، لأن كل تنوع في ذاتها يستتبع تدخل عوامل متنوعة بالضرورة ، مما يتنافى مع المؤثر الوحيد ، وهو خاصة (الكم) . هذا الشرط يستتبع حالة مبدئية لا يمكننا فيها أن نتصور المادة منظمة بأية طريقة . ولما فإن التركيب الذري^١ - الذي اكتشف العلم تنظيمه وتركيبه - يوحي بتدخل جزئيات نووية متنوعة منذ البدء ، مما يتنافى أيضاً مع شرط البساطة والتجانس التام . وبالتالي فإن المادة بالضرورة من حيث أصلها في حالة تحليل كلي وهي - كهربياً - متعادلة ، أي لا توصف بأنها سالبة او موجبة . فهي - مثلاً - (كمية) من (النترونات) لا توجد بينها في ذاتها سوى علاقة تجاذب ، فتتنظيمها الذري في المستقبل سيكون مرحلة لتطورها، وتطورها هو الذي يؤدي الى إظهار الجزئيات النووية : البوزيترون Positrons ، والميزوترون Mesotrons ، والألكترونات Electrons .. الخ .. والقوى الكهربائية الاستاتيكية المقابلة .

ومن غير أن نتسرع في الحكم على هذا التنوع الجزئي ، فإن هناك سؤالاً يفرض نفسه عن إمكانات تكوين الذرة الأولى ، وهو تكوين يمكن إدراكه بصعوبة ، وهو أيضاً غريب في نظر قانون (كولمب) Coulomb الذي يحكم الظاهرة ضرورية .

وفي الحق إنه لمن الصعب أن نتصور كيف تكونت النواة الأولى من أجزاء من نفس النوع ، وتسمى بنفس الاسم ، وتتأفر بفعل قانون الكهرباء الاستاتيكية الأساسي .

ومع ذلك فإننا سنسلم بإمكان ذلك ولكن هل تبدأ دورة الاندماج بين الجزئيات بالنسبة للنواة الأولى في وقت واحد للعناصر الاثني والتسعين^(١) التي رتبها ماندليف ..؟.. أو أن ذلك يحدث بالتتابع من عنصر لآخر ؟ فإن كان هناك ما يسمى (بالاقتران الزمني) فإن عنصراً واحداً فقط يمكن أن يوجد طبيعياً بواسطة تدخل مؤثر واحد ، أي حالة المادة في بساطتها وخلوها من التكهرب . ولكن سيبقى إحدي وتسعون حالة شاذة عن القاعدة ، لا يمكن أن يوجد لها نفس المؤثر في نفس الوقت .

وعلى العكس من ذلك إذا كان هناك تتابع في خلق المادة لعناصر الطبيعة ، فمن الواجب تفسير تكون هذه العناصر على أنه مجموعة من واحد وتسعين تحولاً عنصرياً ، ابتداء من عنصر واحد أولي ، وليكن (الإيدروجين) .

وهنا يمكن أن تحتل الظاهرة مكانها سواء أكان ذلك بواسطة سلسلة وحيدة : بحيث تخلق المادة الأولى العنصر الأول ، ثم تتوالد العناصر الباقية منه في سلسلة واحدة ، أم كانت بسلاسل متعددة : تخلق المادة الأولى العنصر الأول (الإيدروجين) ، ومن هذا العنصر الأول تتولد عائلة من الأجسام البسيطة ولكن أربعة مثلاً ، يتسلسل من كل منها

(١) بلغ عدد العناصر المكتشفة عنصراً ومائة عنصر (١٠٢) ، وقد اشترك في اكتشاف العنصر الأخير العالم البريطاني الدكتور ميلستيد . (المترجم)

مجموعة من العناصر الباقية والكل ناتج، عن عصر أولي .

ففي الحالة الأولى: تتطلب السلسلة الوحيدة واحداً وتسعين تحولاً
عنصرياً محدداً ، بما أن كل عنصر يتشكل في الوقت الذي تبقى فيه
العناصر التي سبقتة ، وهي على ذلك تتعرض لإحدى وتسعين حالة من
التعادل الطبيعي الكيماوي المختلف ، الذي يتضمن تدخل عامل مختلف
أيضاً عن قانون الاندماج الأولي . ولكننا افترضنا أصلاً أن هذا
القانون وحيد ؛ وأنه مستقل عن الزمان وعن سائر العوامل الحارارية .
الدينامكية . فلدينا إذن سلسلة مكونة من واحد وتسعين تحولاً
عنصرياً تتولد من العنصر الأول ، وهذه السلسلة لم تحظ بتفسير طبقاً
لقانون واحد .

وعلى هذا ففي كلتا الحالتين لا يجد جدول (ماندليف) تفسيراً كافياً
في نظر المبدأ الذي نسلم به ، وهذا يثبت ضعف المذهب المادي .
ثم يزيد هذا الضعف وضوحاً - في نظرنا - إذا نحن تتبعنا تطور
المادة في الحالة الثانية ، فهي بعد أن أصبحت في حالة منظمة غير
عضوية ، تستعمل إلى تحول عنصري حيوي ، حيث تصبح كمية منها
مادة عضوية حية هي (البروتوبلازم) .

وعندما تتطور هذه المادة بدورها خلال سلسلة حيوانية معينة
تصبح بناء على تحول عنصري جديد مادة مفكرة ، هي الإنسان .

فعدنا معادلة^(١) معينة هي :

مؤثرات حرارية ديناميكية + عوامل كيميائية = مادة حية ← الإنسان
وهذه المعادلة صحيحة طوال العهد الجيولوجي المطابق للعوامل أو
المؤثرات الحرارية الديناميكية التي تبدو في الجزء الأول من معادلتنا
(مؤثرات حرارية ديناميكية + عوامل كيميائية) ، فإذا نحن سلمنا جدلاً
بمدة هذه العهد ، وكذلك بمدة الدورة الحيوانية التي تثقل بالمادة الحية
من حالة عدم الشكل (للبروتوبلازم) إلى الحالة المنتظمة المفكرة
للإنسان . فإن هناك بالضرورة عدداً من الأجيال مطابقاً للنسبة بين
هاتين الفترتين ، وعليه فإن الجيل الأول يكون قد سبق بالنسبة لما
أعقبه بمدة طويلة معادلة لطول العصر الجيولوجي الذي تصح فيه شروط
المعادلة .

وفي نهاية ذلك السباق يكون الجيل الأول قد وعى حقيقة دنياه ،
والظواهر التي مرت عليه .

ويبغني على وجه الخصوص أن يكون الجيل السابق قد سجل في
ذاكرته ظاهرة الأجيال التي تليه ، ولكن الجيل الإنساني الحالي لم
يسجل في مفكرته حدثاً كهذا ، ولا نجد لديه إلا أثرًا يتعلق بالجيل
الآدمي الحاضر . فمن الضروري إذن أن نقر أن المعادلة البيولوجية

(١) هذه للمعادلة يفرضها للبدا الذي سلمنا به في هذا الفصل وهو « أنت
المادة تتخلق نفسها » فهي صحيحة محتمة علمياً على حين تناقضها بمض نتائجها كما
هو ظاهر من التحليل التالي .

المشار إليها لم تحدث سوى مرة واحدة ، ومن أجل جيل وحيد فريد ،
وبعبارة أخرى : هنالك حتمية بيولوجية لا تستطيع العوامل المادية
وحدها أن تبرهن عليها ، وهذا بلغت انتباهنا إلى نقص في المذهب
المادي ، وهو نقص يثبت ضعف مبدئه الأساسي ، وسيزيد هذا النقص
في نظرنا إذا ما اعتبرنا أن المعادلة المذكورة لا تعطينا تفسيراً لظاهرة
التوالد الحيواني .

وهناك في الواقع مشكلة جديدة تخص وحدة النوع التي لا يمكن
أن تُتروى في الفرد ، وإنما في الزوج : الذكر والأنثى ، ولذلك فإن
النظرية المادية لا تقدم أي تسوية لهذا الازدواج الذي يعد شرطاً
لوظيفة التوالد الحيوانية .

فإذا كان هناك حدث (بيولوجي) عرضي فيما يخص الرجل ، فإن
المشكلة تظل تواجهنا رغم ذلك فيما يتعلق بالمرأة ، إلا إذا قررنا حدثاً
مزودجاً في الأصل نتج عنه الزوج المتوالد الضروري لتناسل النوع
الإنساني ، وإذا نحن قررنا - رغم كل شيء - هذا الحدث المزدوج
للمادة ، فيكون من الصعب أن نقرر أن نتيجته كانت متسقة تماماً مع
هدف وظيفة التناسل الواحدة المشتركة بين الذكر والأنثى .

وعلى كل ، فإن حتمية المادة يمكن أن تصح إذا كانت تتحقق في
صورة خنثة زوجية لنوعين متماثلين مستقلين : نوع الرجل ونوع
المرأة ، وبهذا يوجد أيضاً بقية نقص تثير عدم التوافق في المبدأ .
ومن وجهة النظر الآلية : من الثابت أن المادة تخضع لمبدأ

(القصور الذاتي) خضوعاً تاماً ، فالمادة الحية على هذا تعد استثناء من القاعدة : فإن الحيوان مزود بميزة تعديل وضعه بنفسه ، وهنا يظهر أيضاً ضعف المنهج المادي .

وهناك ظواهر أخرى لا تقل عن السابقة في إثارة الاهتمام بغرائب المنهج المادي ، ومن ذلك ظهور بقع في بشرة الزنوج ، فهل يمكن أن يعزى هذا إلى تأقلم عضوي في بيئات يؤثر عامل الشمس فيها تأثيراً كبيراً ؟.. ومع ذلك ففي نفس المستوى نجد البشرة البيضاء والصفراء أو النحاسية ، فهل يمكن أن يعزى هذا إلى الغابة العذراء ؟.. وفي هذه الحالة يجب أن تلون بشرة الإنسان في البرازيل مثلاً .

وأخيراً . ففي علم الفلك نصادف أيضاً غرائب غامضة في نطاق المنهج المادي ، فقد كشف تحليل ألوان الطيف عام ١٩٣٩ لعالم الطبيعة (هابل) اتجاه حركة النجوم السديمية الخارجية عن سمائنا بالنسبة لعالمتنا ، فإن هذه السديمات تبعد عن كوكبنا ، فيما عدا ستة تقرب منه على عكس سالفاتها .

وهكذا نحتل المادة في مجموعها - بالنسبة لنا - تفسيرين متعارضين ، فإذا وضع أحدهما في ضوء قانون أسامي معين ، فإن معنى الآخر يظل معلقاً ، وكل هذا الشذوذ الذي يتقافى مع الحتمية المادية المحضة - أساساً - يحتم لإعادة النظر في بناء المنهج كله ، فات المبدأ الأساسي نفسه يبدو عاجزاً عن تزويدنا بنظرية متسقة عن الخلق وعن تطور المادة .

المذهب الغيبي

من الضروري هنا أن نفرض مبدأ متميزاً عن المادة ، فالله خالق ومدبر للكون ، وسبب أول يلبث عنه كل موجود ، وهذا هو مبدأ المذهب الجديد وسيتولى هذا المبدأ بيان أصل المادة ، وقد وجدناه غامضاً موهلاً في الإبهام في المذهب السابق - فهي مخلوقة بواسطة حتمية مستقلة عن جميع خواصها .

وهذه الحتمية الغيبية (الميتافيزيقية) تسعفنا حين تعجز القوانين الطبيعية عن إعطاء تفسير واضح للظواهر . وبذلك ينتج عنها مذهب كامل متسق متجانس لا نقص فيه ولا تعارض ، مما لزم المذهب المادي .

وفي الوقت الذي يعبر فيه المذهب الغيبي عن المطالب الفلسفية للعقل الذي يرمي إلى ربط الأشياء والظواهر ربطاً منطقياً في تأليف متسق ، نجده ينصب علاوة على ذلك جسراً يتجاوز حدود المادة إلى مثال أعلى للكمال الروحي ، إلى الهدف الأساسي الذي لم تكف الحضارة عن الانجذاب نحوه ، فخلق المادة هنا ينتج من الأمر القاهر لإرادة عليا ،

تقول لكل شيء حسب كلمة سفر التكوين : (كن) .
وتطور هذه المادة سيكون طبقاً لأوامر إرادة توزع التوازن
والانساق الذين قد يلاحظ علم البشر قوانينها الثابتة .
ولكن بعض مراحل هذا التطور ستخفي على الملاحظات المألوفة
لرجال العلم دون أن ينطوي المذهب من أجل هذا على نقص ما ، ففي
هذه الحالات الاستثنائية نستعين بالحتمية الغيبية التي لا تعارض بينها
وبين طبيعة المبدأ .

فحينما يوجد نقص في المذهب السابق ، يوجد تدخل سبب خاص
خاقي ، عالم بخلقه ، ومريد .

ولقد نجعل مؤقتاً القانون الذي يسيطر على ظاهرة ما زالت تخفى
علينا طريقة حدوثها ، ومع ذلك فإن المذهب بظل منسجماً منطقياً مع
مبدئه الاساسي ، لأن مثل هذه الظاهرة يمكن تسويقها في التحليل
النهائي بناء على حتمية مطلقة ، فأرادة الله هي التي تتدخل هنا ، بينما
كانت الصدفة هي التي تتدخل هناك ، تلك الصدفة التي تعد الإله القادر
على كل شيء في المذهب المادي .

ولا يفين عن نظرنا أن الأمر لا يتعلق هنا - كما سبقت الملاحظة -
بالمقارنة بين نوعين من العلم ، بل بين عقيدتين : عقيدة تؤله المادة ،
وأخرى ترجع كل شيء إلى الله تعالى .

وليس من نافلة القول أن نقرر أن عالماً كبيراً يستطيع أن يكون
مؤمناً كبيراً ، على حين أن مسكيناً جاهلاً يمكنه أن يكون جاحداً
كبيراً أيضاً ، والأمر هكذا غالباً ، وعندما تصادف حالة عجيبة لعالم

يقول بأن القرد جد للإنسان ، فيجب أن نفكر أيضاً في ذلك الوثني المتواضع على شاطئ نيبيريا ؛ الذي يعتقد تماماً أنه قد انحد من جد تمساح ، فليس لدى كل من هذين الرجلين ، العالم والبدائي ، سوى فكرة غبية يعبر عنها كل منها بطريقة .

إن عصور الاضطرابات الاجتماعية ، والاختلال الروحي هي وحدها التي تخلق الصراع بين الدين والعلم .

ولكن كلما تواردت أحداث التاريخ ، في روسيا مثلاً إبان الحروب الأخيرة ، وفي فرنسا عقب ثورة ١٧٨٩ نجد أن آلهة العلم قد انهارت على نحو يدعو إلى الرثاء ، لتفسح مجالاً للعلم وحده ، ذلك الخادم المتواضع للتقدم الإنساني ، ومع ذلك فنجد الاستكشافات الأخيرة لعلم الفلك فطن العلم لنطاقه المنتهي المحدود ، وفيما وراء السديمات السحيقة في البعد ، وراء ملايين السنين الضوئية ، وربما ملياراتها ، تمتد الهاوية التي لا قرار لها ، للانهاية التي يستحيل الوصول إليها ، أو حتى إدراكها بالنسبة للفكر العالمي ، إذ لا يجد هذا التفكير موضوعه الخاص وهو : الكم ، والعلاقة ، والحالة .

فأي كم ؟ علاقة ؟ وأية وأية حالة ؟

كل هذه الأسئلة لا معنى لها خارج حدود المادة ، والعلم نفسه لا معنى له وراء السديمات الأخيرة التي تقف على الحدود بين عالم الظواهر ، والانهاية اللامادية .

وراء هذه الحدود يستطيع الفكر الديني وحده أن يقول شيئاً واضحاً يئناً ... : (الله يعلم) .

الحركة النَّسَبِيَّة

- مبدأ النبوة
- ادعاء النبوة
- النبي
- أرمياء
- الظاهرة النفسية عند أرمياء
- خصائص النبوة

إن الدراسة الموجزة ، لا تؤدي إلى فهم الظاهرة الدينية المعقدة ، لأن لها مظاهر متنوعة ومتعددة في مختلف البيئات الإنسانية ، ولقد قامت نظريات غريبة عن طبيعة هذه الظاهرة وتاريخها . فالؤلفون المعاصرون يحاولون شرحها في ضوء تفسير تاريخي مجرد ، تبعاً لمنهج (ديكرت) الذي يرجع كل شيء إلى معيار أرضي .

كذلك قرر (شوريه) Shurre مؤلف كتاب (كبار الواصلين) Grands Initiés أن الفكرة الدينية ظلت مرآة تحفظه صدور بعض أولئك الواصلين ، يكشفه بعضهم لبعض ، من جبل إلى جبل ، بواسطة انكشاف باطني ، تضل ذكراه مع ما يحتوي من سرية في أعماق التاريخ .

هذه الفكرة المبسطة تزيد في تعقيد موضوع سبق أن قررنا أنه معقد وهم يدعون مع ذلك أنهم لما أرادوا توضيح أركانه بهذا الفرض الخطائي المضحك ؛ وهو الفرض الذي يزعم حدوث انكشاف دوري للسر الديني بواسطة جمعية سرية غامضة يرأسها بعض (اللامات) في أحد جبال التبت البعيدة !! ...

ولم يعبا (شوريه) في نظريته هذه بالتفسير التاريخي للسلسلة التي تربط مثلاً حديثين مختلفين تماماً ، كالبودية والاسلام ، ولم يعبا أيضاً بأن يعرض علينا في هذه الحالة القامم المشترك الذي كان من المفروض أن يعكسه ضمير (بودا) من ناحية ، وضمير بدوي كمحمد ﷺ من ناحية أخرى .

ولم أنه لبدو حقاً أن تعقيد الظاهرة الدينية قد أضل الأفكار

الديكارتية ، وأتانا ما زلنا - بلا شك - مزعزين أمام المشكلة التي تشمل على ربط أحداث متباينة كمنهـب وحسدة الوجود والشرك والوحدانية في نطاق واحد .

ولقد لاحظنا في الفصل السابق ضرورة وضع فرض هو التسليم بوجود (الله) ، وسنبحت هنا واقعاً خاصاً هو (التوحيد) الذي قدم لنا بـرهانه الأسمى على ألسنة الأنبياء ، وبذلك أصبح فيضلاً في مجموع الظاهرة الدينية .

والواقع أن تتابع ديات التوحيد دليل يمكن فحصه دائماً من الناحية الاعتقادية فحماً يقوم على أساس النقد ، ويتمثل هذا التتابع في ظهور النبوة وجميع المظاهر الأدبية والروحية التي تصحبها .

ومنذ (إبراهيم) عليه السلام تتابع أفراد مدفوعون بقوة لا تقاوم جاءوا يخاطبون الناس بأسم (حقيقة مطلقة) يقولون إنهم يعرفونها معرفة شخصية ، وخاصة ، بوسيلة مربية هي الوحي .

ويقول هؤلاء الرجال إنهم مرساون من (الله) ليلفوا كلمته إلى البشر ، حيث لا يستطيع هؤلاء أن يسمعوها مباشرة .

وخصوصية هذا الوحي ومضمونه ، هما الأمارتان المميزتان المثبتتان لرسالة النبي . هذا إلى أنها هي السمة المميزة للنبوة ، وهي الحقيقة الجوهرية في مذهب التوحيد وبرهانه الواقعي .

مبدأ النبوة

إن مبدأ النبوة يعرض نفسه بفضل شاهده الوحيد - النبي - كظاهرة موضوعية مستقلة عن الذات الإنسانية التي تعبر عنه .
والمشكلة على وجه التحديد هي معرفة إذا كان الأمر يتعلق بأشياء ذاتية محضة ، أو بظاهرة موضوعية كالمغناطيسية مثلاً ، فإن وجود المغناطيسية ينكشف لنا بواسطة الآلة المغنطة التي تجسم لنا كما وكيف الحقائق النوعية ، لكننا لا نستطيع ملاحظة ظاهره النبوة إلا من خلال شهادة النبي ، وفي محتويات رسالته المتواترة المنزلة ، فالأمر يتعلق إذن بمشكلة نفسية من ناحية وتاريخية من ناحية أخرى ، ولنا أن نلاحظ أولاً وقبل كل شيء أن بعث نبي ما ليس حدثاً فرداً ، بحيث يكون غريباً نادراً ، بل هو على العكس من ذلك ظاهرة مستمرة تتكرر بانتظام بين قطبين من التاريخ ، منذ إبراهيم إلى محمد ﷺ . واستمرار ظاهرة تتكرر (١) بنفس الكيفية يعتبر شاهداً علمياً يمكن استخدامه لتقرير مبدأ وجودها ؛ بشرط التثبت من صحة هذا الوجود بالوقائع المتفقة مع العقل ، ومع طبيعة المبدأ .

ومن المعلوم بناء على وجهة نظر (هيجل) - التي تعتمد على ملاحظة الظواهر - أننا إذا وجدنا حالة نبوية خاصة لا تفسر شيئاً ولا تثبت ،

(١) يتصل بهذا المعنى الآية الكريمة « قل ما كنت بدءاً من الرسل » .

فإن تكررها في ظل بعض الشروط يورهن على الوجود العام للظاهرة بطريقة علمية ، ويبقى علينا أن نبعث في ماهية هذا التكرار ، لكي نستخلص من صفاته الخاصة القانون العام الذي يمكن أن يسيطر على الظاهرة في جملتها. فليس هناك من سبب وجيه لكي نسلم مقدماً بالنبوة بالمعادلة الشخصية^(١) للنبي ، وهو يقرر أن الأمر يتعلق أو يمكن أن يتعلق بالأعصاب الشائنة ، والخيال الشاطح ، والفكر الذي أزاغته ظواهر ذاتية محض .

إن حياة الأنبياء وتاريخهم ينعاننا من أن نعدم مؤمنين مندفعين دون تعقل ، وبكل بساطة ، إلى الخوارق والمعجزات ، أو أن نحكم بأنهم معتمرون بأصل خلقتهم . اختلت عقولهم وبصائرهم بنقائص مزمنة ، فهم يثلون — على العكس — الإنسان في أمسى حالات كماله البدني والخلقي والعقلي ، وشهادتهم الإجماعية تخطى في نظرنا بالثقة التي تستحقها . وإذن فمن الواجب في المقام الأول أن نلجأ إلى هذه الشهادة لكي نثبت القيمة التاريخية للوقائع التي نخضعها لنقدنا ، ثم يبقى علينا أن نحلل مجموع هذه الوقائع في ضوء العقل المتحرر من ربة الشك المطلق الذي لا هدف له .

ولذا فسنحاول أن نبعث حالة النبي (إرميا) الذي اخترناه من أجل الضمانات التاريخية التي تحول كتابه وتاريخه الشخصي قيمة الحقيقة

(١) المعادلة الشخصية هي مجموعة من الطاقات والامكانيات الشخصية تكون « الأنا »
(المترجم)

الموضوعية والواقع أن البروفسور مونتيه Montet قد توصل في دراسته للوثائق الدينية إلى تجريد الكتاب المقدس من كل صفات الصحة التاريخية ، فيما عدا كتاب (أرميا) (١) ، ومع ذلك فنحن نريد أن نتعاشى مساوئ النقد الحديث للكتاب المقدس ، الذي يبدو لنا أنه قد أخطأ في فهم طبيعة الموضوع بهذا التعميم المفرط للشك الديكارتي ، والذي يؤدي غالباً إلى تفسير متعسف للعقائد النفسية التي هي الأساس في هذا الموضوع .

إِدْعَاءُ النَّبَوَّةِ

إن التعميم المؤسف الذي وصفناه قد أدى إلى وضع (مبدأ النبوة) بين مجموعة ظواهر نفسية تدرس تحت اسم (الظواهر الباطنة) Phénomènes Pneumaiques ، ويبدو لنا أن هذا التعميم منسوب إلى المصدر العبري بخاصة ، حيث يستقي النقد الحديث أسانيده عن الموضوع . هذه الأسانيد هي في الواقع المخطوطات الإسرائيلية في القرنين

(١) تضم الحركة النبوية الاسرائيلية سبعة عشر نبياً منهم أربعة أكابر هم : أشعيا وأرميا وحزقيال ودانيال ، وقد قيل لهم ذلك لأنهم ذور أسفار أكبر من أسفار غيرهم . وقد وزعت نبوتهم على أربعة قرون بمشوا خلالها في أعقاب بعض (٨٣٠ - ٤٣٥ ق م) وأولهم يونس ويوثيل (٨٣٠ ق م) . وآخرهم ملاخي (٤٣٥ ق م) . بحيث جاء بعده يوحنا المعمدان الذي ظهر على اثره المسيح عليه السلام .

« المترجم »

السابع والسادس قبل الميلاد وهي التي كانت مصدر للمعلومات الرئيسية عن الحركة النبوية .

على حين أن هذه الحقبة من التاريخ الإسرائيلي لم تكن فترة ارتفاع روحي ، بل هي الأخرى فترة تدهور خلقي وديني ، ناتج عن الاضطرابات الاجتماعية والسياسية ، وهذا التدهور هو على وجه التحديد موضوع دعوة الأنبياء منذ (عاموس) Amos ومعاصريه (ميخا) Michée و (هوشع) Osée الذين لم يأقوا ليعتلوا وعد البشارة والغفران ، بل ليلغوا وعيد العقوبة والبلاء .

وتفسير ذلك من حيث التاريخ هو أنه حدث في ذلك العصر أمران هامان هما : هبوط درجة (رب العالمين) إلى مجرد إله قومي - من ناحية - ، ودخول كثير من الشعائر والطقوس الآشورية الكلدانية في العبادة من ناحية أخرى ، حتى أصبحت الشمس تتمتع بتقديس حار في بيت المقدس ، حيث كان هناك (رجال يعبدون الشمس مشرقة ، وفي أيديهم غصن ، بالقرب من هيكل الرب نفسه) كما يقول مؤرخو تلك الفترة .

ولكن لماذا كانت المستوى الروحي قد انحط تبعاً لهذا التلقيق والتأميم لفكرة الإله الواحد ، فإن النشاط الديني الذي التزمته طقوس المعبد أو مئمة كان يغذي في روح إسرائيل المتصوفة حمية واندفاعاً تمسك الإمبراطوريون بظواهرهما العامة على أنها أجزاء مكتملة للحركة الدينية . فقد تكاثرت الكهان والعرافون وأهل الكشف في بيت المقدس

حيث كانوا موضع احترام الشعب او خوفه ، لما خصهم به من المقدرة الحارقة . ولما كان من الضروري إطلاق اسم على هؤلاء الذين يحظون بهذا الاحترام ، فقد اطلق عليهم جميعاً اسم (الأنبياء) نظراً لعدم وجود مصطلح اشتقافي مناسب لهم ^(١) .

ونحن نعرف في افريقيا الشمالية مثلاً لتطور المفردة ذات المعنى الأصلي الخاص الى مضمون عام ، فإن لفظ (الرابط) كان يطلق في الأصل على عضو في إحدى جمعيات الأخوة الدينية العسكرية ، الذين كان من مهمتهم السهر على حدود (دار الإسلام) ، وما حدث لهذه اللفظة فيما بعد معروف ^(٢) .

وعلى كل حال ؟ فإن الاستعمال الدارج لهذا اللفظ لم يقتصر على الاستعمال الشعبي ، فقد كان له أيضاً حق التطرق الى الأدب الديني في هذا العصر . حيث كان يطلق بخساسة على الموظف الكهنوتي المكلف رسمياً بالتبشير في المعبد .

(١) قال في الحاشية على الجزء الثاني من الكتاب المقدس طبعمة اليسوعيين صفحة ٨٦٣ : (يطلق النبي عند اليهود على كل كاتب ملهم فيدخل في ذلك موسى وسموئيل . أما في حرف الكنيسة فيراد به من صدق عليه وصف النبوة من حيث معناها الرضعي اي الإنبياء اليقين بحوادث آتية لا يمكن ان يبتدي اليها بأسبابها ومقدماتها بمجرد استدلال العقل .) (المترجم)

(٢) قصد بلفظ (رابط) في التاريخ احد معان ثلاثة على التوالي فهو في البداية كان المعنى المذكور ثم أطلق عنواناً على الدولة المبروقية في تاريخ المغرب والاندلس ثم أخيراً عنواناً على الدرايش أهل « الزردة » أي الولايم المعتادة في أذكار المتصوفة الآن .

وسيطلق لفظ (النبي) أيضاً على كاهن الإله (بعل) ، كما يلاحظ ذلك في كتاب (يوفان) أو يونس . وعندما جاء الأنبياء مثل عاموس وأرمياء ليقلبوا هذا المجتمع البدعي بصرخاتهم وقلوبهم المروعة التي خلقت جواً مضطرباً ، واستحوذ على الجماهير لون من المحاكاة أو التقليد تبعاً للموقف الجديد بدأ جميع (الأنبياء) في التنبؤ ، كل من ناحيته ، وبذلك نشأت حركة التنبؤات المزعومة ، بحيث قد وجدنا كلا الوجهين : رجل الدعوة الصادق ومدعي النبوة ، يتطوران معاً في تاريخ هذه الحقبة التي منحت لإقبالها أحياناً لنبى مدع هو (حانيا) ؛ بينما تصامت عن الدعوة اليائسة المروعة للنبي (أرمياء) .

وعلى كل ، فإن هذا العصر قد خلط بين شخصيتين مميزتين ، وغالباً متجاصمتين ، وتمثلان تيارين مختلفين للفكر متعارضين غالباً .

ولقد تجلّى هذا الخلط في التعميمات المفرطة في الدراسات الحالية للظاهرة النبوية ، وهي التعميمات التي تقوم الصفات الخاصة بالنبي في نموذج مطرد هو : (العراف) . ومن خلال هذا النموذج يريد النقد الحديث أن يكشف حقيقة النبوة التي سبق أن اعتبرها ظاهرة ذاتية ، وهو بذلك يعطل منذ البداية دراسة الظاهرة حين يؤكد (أن ما يراه العراف ويسمعه في حالات انجذابه وغيوبته رهن بشخصيته ، وربما يكون هذا مرة ناضجة في اللاشعور ، من تأملاته ، ومن أحواله الدينية السابقة ، ومن ميوله الداخلية المتممقة في وجوده كله والتي تتجلى حينئذ أمام ضميره كأشياء تبدو له خارجة عنه) .

هذا النص يهدف بوضوح الى جعل النبوة من المجال الذاتي للنبي ، دون أن يتم بشهادة هذا الأخير الذي يؤكد بكل قوة أنه يرى ويسمع موضوعه خارج مجاله الشخصي .

النسبي

لو أتبع لعلماء الطبيعة أن يحملوا قطعة من الحديد على الكلام عندما تكون متعرضة للتأثير المغناطيسي لأسعدهم دون ريب أن يسألوها عن مجموعة من المعلومات الخاصة بمجالها الباطنة ، بدلاً من أن تتحول معلوماتهم آخر الأمر - كما هو الواقع - الى فروض لا يبرهن عليها الحساب بشكل قاطع .

ومع ذلك فإن النبي (ذات) يمكن أن نحدثنا عن حالتها الداخلية ، ويمكن أن نبرهن عليها أولاً لاقتناعه وتحققه الشخصي ، وثانياً من أجل ما يسمى بالاقتصاد الخارجي ، أو السياسة الخارجية لرسالته .

فإذا حدث أن جاءت نبوة فيجب أولاً أن تعتبر كسبب ينير الاضطراب في ذات إنسانية ويدفعها دفعا لا سبيل الى مقاومته نحو رسالة ما ، لا تتضح دوافعها وأهدافها كحقائق محددة لهذه الذات .

ولهذا فإن معرفة النبي لهذه الظاهرة أساس لأية دراسة نقدية للموضوع ، فيونس وأرميا ومحمد عليه الصلاة والسلام أفراد أرادوا أولاً أن يتصلوا طواعية من دعوة النبوة ، فقاوموا ، ولكن دعوتهم استولت

عليهم أخيراً ، فمقاومتهم تدل على التعارض بين اختيارهم والحتمية التي تطوق إرادتهم ، وتسلط على ذواتهم ، وفي هذه الدلائل قرينة قوية للنظرية الموضوعية عن الحركة النبوية .

أرميا

هذا هو أنصع مثال يمكن استخلاصه من الحركة النبوية الإسرائيلية ليعرض علينا الأفكار العامة عن النبوة ، وعن نفسية النبي .

ولقد سبق أن اتخذنا الصحة التاريخية المقررة لكتاب هذا النبي أحد بواعث اختيارنا لحالته .

وهناك باعث آخر هو أننا نريد أن نعقد مقارنة علمية بين النبوة وادعاء النبوة . ولقد سبق أن بينا مصير كلمة (النبي) في الآداب الدينية الإسرائيلية في القرنين السابع والسادس قبل الميلاد . وإذن فإذا كان هناك مقياس يسمح بالتمييز بين نوعين من الفكرة الدينية في ذلك العصر متمثلين في أرميا وحنانيا ، فهو استمرار فكرة التوحيد خلال الحركة النبوية كلها ، منذ (عاموس) إلى (أشعيا الثاني) ، ويتميز النبي الموحى إليه عن منافسه المحترف . بمقاومته الضيقة ضد الألوهية القومية ، التي صارت لب العقيدة الشعبية ، فجميع الاتجاهات الخلقية للنبي الموحى إليه قائمة على أساس الفكرة المتسلطة الملازمة : فكرة إله واحد عام ، يريد النبي أن يثبت فرائضه الخاصة في شعائر قومه .

ولم تكن آيات الوعيد المرعب ، وإنذارات السيطرة الخارجية
والتهديد بهدم المعبد إلا توابع لهذه الفكرة . رغم أنها كانت أكثر
إثارة لاهتمام الشعب ، كما هي اليوم أكثر إثارة لاهتمام النقد الحديث
بشكل أسف .

وفي مقابل ذلك بقف مدعي النبوة موقف أحد الانتهازين الذين
يتبعون التيار الشعبي ، فهو بهذا لا أثر له أخلاقياً ، وليس ملهماً ، بل
إن موقفه تجاه عقائد عصره هو موقف المبالغة في التساهل لدرجة
التملق والملاينة . ومع ذلك فإذا لم يكن هناك مجال للعديث بعد محمد
ﷺ عن الحركة النبوية بمعنى الكلمة في التاريخ الديني للإنسانية ، فقد
استمرت حركة ادعاء النبوة في الظهور في جميع العصور وفي كل مكان
تقريباً . فهناك كثير من المنقذين في الهند ، وهناك الأب الرباني في
أمريكا قبل سنوات الحرب ، كما ظهر (الباب) في فارس ، فمتى ميزنا
بين هاتين الوظيفتين : النبوة وادعاء النبوة ، بناء على صفاتها التاريخية ،
ومبادئها الفلسفية ، فبديهي أن نميز بين العاملين الذين يؤدبانها ، وهما
النبي ومدعي النبوة فهمة الأول في سماتها الخاصة : أن لها مبدأ
وثيق الصلة بالأفكار العامة للحركة النبوية ، ولها زمن يتناسب مع
عرض هذا المبدأ وتبليغه ، وهذه هي حالة (عاموس) الذي عاد
يرعى كباشه في (تكوا)^(١) في هدوء بعد تبليغ دعوته ، وتحذيراته

(١) قرية اندثرت من قرى فلسطين .

المروعة . على حين لا يشير مدعي النبوة بمبدأ شخصي بالمعنى الصحيح ، بل يكتفي إما بأن يطنب في شرح رسالة النبي ، ولما بأن يبشر بنوع من المعارضة في مقابل رسالة النبي : فعندما حمل أرمياء النير الرمزي ، وبالغ في إنذاره بالتشاؤم ، جاء حنايا المتبىء ليحطم هذا النير ، ويبشر بالتفاؤل ، حتى أثر على النبي المتشائم نفسه مؤقتاً ، هذه المقارنة الموجزة تبين تباري الفكرة الدينية ، والرجلين اللذين يعبران عنها ، وهكذا نرى الأسباب التي توجب عدم الخلط بينهما .

الظاهرة النفسية عند أرمياء

لقد قدم لنا أرمياء على الظاهرة النبوية شهادة من أقيم الشهادات وأصرحها ، فقد أورد تفصيلاً وصفاً ذا أهمية قصوى لسلوكه الخاص حيال الظاهرة ، وأشر كنا في تأملاته المرة أحياناً ، تلك التأملات التي توحى بها إليه حاله ، فقال : (لقد صرت محور سخرية طيلة النهار ، فالجميع يزاؤون بي ، لأني كلما تكلمت وجدوني مضطراً لأن أصرخ ، وأعلن الجبروت والحراب ، لقد صارت كلمة الله بالنسبة لي مصدر عار واستهزاء مستمر ، فإذا قلت : لم أعد أذكره ، أو أتكلم باسمه ، وجدت في قلبي كالنار المضطربة المستكنة في عظامي ، فأحاول أن أطلقها ، ولكني لا أستطيع) (١) .

(١) انبياء اسرائيل ص ١٩٢ - ١٩٣ بالفرنسية لاندريه لودز .

وإذن فأرمياء يرسم بطريقة ما الخطوط الداخلية لذاته ، ونحن نجد في وصفه هذا ثلاثة عناصر مترتبة متميزة :

أولها : الاحتراق العميق لمشاعره المضطربة ، جراء الاستنزاء الذي يلقاه .

وثانيها : إرادته أن يتخلص من دعوته ، بامتناع فاتج عن تأمل ، وإعمال فكر .

وثالثها : عنصر ثابت يبدو أنه يطبع هذه الحالة النفسية كلها ، ويطوق لإرادة ذات النبي ، وهو الذي يشير إليه ما يحده في قلبه (كالنار المضطربة) .

هذا العنصر الأخير هو الذي نعهده العنصر الجوهري في الحالة الداخلية للنبي ، إذ هو يحدد بصفة نهائية سلوكه في المستقبل ، وهذا السلوك يعتبر قطعاً جوهر حياة النبي . ولنا أن نعتبر هذا العنصر عاملاً دائماً مطلقاً عند النبي ، فإن أرمياء كان يستطيع أن يعطينا سمات أخرى لذاته متمثلة في أحوال أخرى للضمير ، وبما لا تصادف فيها عوامل (الحساسية) و (الميل الى الامتناع) ، وإلغا تلقى نفس (النار المضطربة) مسهمة في عوامل نفسية جديدة ، تحذف من السلوك الأساسي للنبي في النهاية .

ولناخذ على ذلك مثلاً : حينما جاء حنايا (ليحطم الطوق الحشبي الذي كان في عنق النبي) قائلاً : (هاك ما قال الله ، وسأحطم هكذا نبر

ملك بابل) لقد أجابه أرميا في براءة وحسن طوية مدفوعاً
ببعض اختياره : (آمين حقق الله ما تقول) .

ثم لم يروه عدة أيام ينشر دعوته ، ومع ذلك ، فإنه لم يلبث أن ظهر
في الأماكن العامة وليس معه هذه المرة طوق خشب ، بل طوق من
حديد ، إماراة على تصميمه القاطع النهائي على الاستمرار في دعوته
العابسة .

وأياماً كانت الأسباب النفسية التي حتمت هذا التوقف المؤقت للنشاط
النبي ، فإنه مما له دلالاته الكبرى أنه عاد أخيراً الى رسالته .

فالعنصر الدائم الذي وصفناه ينفي أخيراً ودائماً جميع العوامل
النفسية عند النبي ، ذلك العنصر الذي ينظم له نهائياً سلوكه في المستقبل .
فهذا العامل له إذن بعض القهر بالنسبة لذات أرميا ، إذ هو يتصر
تماماً على مقاومته ، فيذل حساسيته ، وينفي ثقته الشخصية في تنبؤ
حنانيا ، وإن كانت تلك الى أجل . وهذا العامل هو الذي قمع ألمه
عندما وضعه كهان المعبد في (الفلقة) بتهمة التجديف ، لدرجة أنه قد
عاش لديه الغريزة الأولية للمحافظة على النفس ، عندما مكبدته تنبؤاته
المشؤومة أن يلقى به ذات يوم في (الجب) حتى كاد يهلك .

الى جانب هذا القهر الذي رأيناه في الإطار النفسي للنبي ، والذي
يقهره على قضائه بصورة لا تقاوم ، يجب أن نضم قهراً من نوع آخر ،
ذلك الذي يتجلى في أحكام أرميا على أحداث عصره . والحق أن النبي

قد حكم على هذه الأحداث على نحو يختلف تماماً عن أحكام معاصريه ، وطريقته الفذه في النظر الى الأشياء صدقتها الأحداث بشكل عجيب . هل يجب أن تعزى هذه (النظرة العميقة) الى مواهب شخصية، أي الى مقدرة هائلة على الاستنتاج ، وذوق نقدي نادر لمجرى التاريخ ؟!

إن النقد الحديث يفسر لغز النبوة بهذه الطريقة ، حين يخص الأنبياء بهمة معينة ، تحول لهم الحكم العميق على التاريخ ، ولكن يبدو أن هذا الرأي العقلي (المنكر للوحي) قد فاته أن ما ينقص أرمياء — مثلاً — بصفة موضوعية هو الأساس العقلي لأحكامه على أحداث التاريخ . وأكثر من ذلك ، فإن الأنبياء باعتبارهم مصادر لنبوءاتهم لم يرجعوا الى منطقي الأحداث . بل لقد تجاوزوا هذا المنطق . ولهذا يظهرون أحياناً في نظر معاصريهم بظهر عدم الاتساق في التفكير، فإن هؤلاء المعاصرين يبرهنون بطريقة أكثر اتساقاً مع العقل، حيث يجعلون لنظراتهم أساساً مستمداً من أحداث التاريخ .

ولنأخذ مثلاً : حالة الامرائيليين أثناء أسرهم بابل . لقد كانوا يأملون العودة القريبة الى وطنهم . وهم ينظرون — في دهشة وأمل — ارتقاء حاميم (إميل مردوخ Emel Mardoukh) على العرش . فقد كان ارتقاؤه غير متوقع !! أي شيء يمكن أن يكون مطابقاً للعقل أكثر من أمل كهذا ؟.. وكان ملك بابل في ذلك الوقت قد انتهج فعلاً (سياسة يهودية جديدة) بإطلاق سراح (جيكونياس Jéconias) ملك (جودا Juda) الأسير الذي أصبح الجليس المبجل لمعتمه .

فالأمل إذن كان المنطق بعينه ١١

لكن أرمياء قد ذهب منذ البداية الى تقيض هذا الأمل الذي
حقر من شأنه ، بمواعظه التشاؤمية ، فقد حذر الأمة من نير أكثر
قساوة . ولقد صدق التاريخ بطريقة عجيبة تشاؤم أرمياء الرهيب ، فقد
هلك (مردوخ) في الواقع مقتولاً . ويمكن أن يقال : إن المفاجآت قد
صدقت تشاؤم النبي ، ولكن لا يمكن القول : بأنه قد تنبأ بالصدفة .
ومع ذلك فإن هذا التشاؤم لم يبدأ في الدعوة النبوية بأرمياء المعاصر
للأحداث ، فمنذ عاموس وصوت الأنبياء يردد النذير فوق رأس الأمة
اليهودية : (فليهدم بيت المقدس Delunda est Jérusalem) حسب
تعبير لودز A. Lods ، فلم يفعل أرمياء الا أن شدد عليهم النذير ،
ورأى وقوعه فعلاً .

خصائص النبوة

وهكذا تسمح دراسة حالة أرمياء بوضع صفات نحدد بوجوده
مختلفة ، وبطريقة موضوعية مبدأ النبوة ، فهناك :

أولاً : صفة القهر النفسي الذي يقضي جميع العوامل الأخرى للذات ،
يلتزم النبي في النهاية بسلوك معين ودائم .

وثانياً : حكم فذ على أحداث المستقبل ، عليه نوع من القهر الذي
ليس له أي أساس منطقي .

وثالثاً : استمرار مظاهر السلوك النبوية ، وتمثلها الظاهر والباطني عند جميع الأنبياء .

هذه الصفات المميزة ، لا يمكن أن تلقى ببساطة تفسيراً نفسياً ، قائماً على الحوادث التي تخضع لها ذات النبي ، تلك الذات التي يبدو أنها لا تبرز هنا إلا في مجرد صورة مترجم مرهف الحس - متمنع أحياناً - لظاهرة مستمرة تلزمه بقانونها ، كما ألزمت ذات جميع الأنبياء ، كما ثبتت الجبال المغناطيسي ، انجاء جميع الإبر الممغنطة .

فمن الصعب أن نفر ظاهرة - هذا وصلها - تفسيراً ذاتياً شخصياً . فهناك لغز فسرہ النقذ - المولع بإرجاع كل شيء الى افكار ديكارت مما كلف الأمر - تفسيراً عجيباً هو : ان النبي شخص مزدوج . مزود بذاتين تسأل إحداها الأخرى ، وتتأثر بالكشافاتها ا

ولكنهم لم يهتموا بتحديد موضع هذه الذات الثانية في الفرد ، الذي يعتبره علم النفس التعليلي متقسماً الى ميدانين : اللاشعور ، والشعور . فهل الذات الثانية موضعها الشعور او اللاشعور ؟ او كلا المجالين في وقت واحد ... ؟ .

لم يقل أحد شيئاً كهذا ... وهل هذا يستدعي منا فرضاً آخر ؟ . فإذا كانت الذات الإنسانية الواحدة لا تقدم تفسيراً كافياً للظاهرة ، فلن يتحقق هذا بمزاوجة هذا الكيان النفسي او تضعيفه . لكي يقدموا للظاهرة تفسيراً أفضل .

وحيث يبدو أنه لم يعد هناك تفسير آخر يمكن إلا أن نضع الظاهرة

خارج الذات ، ومستقلة عنها استقلال المغناطيس عن الإبرة .
وبما يدعم هذا الرأي : شهادة الأنبياء على انفسهم . تلك الشهادة
الوحيدة ، والمباشرة على الظاهرة ، فقد وضعوها بالاجماع خارج
كيانهم الشخصي .
فإذا صلح هذا الرأي لأن يكون فرضاً، فإن هذا الفرض لن يكون
أقل صحة من افتراض النقد الحديث .
وهذا هو الفرض الذي نريد أن نجعله — اساساً — ختام هذا الفصل ،
محتفظين بالتوسع فيه بخاصة في الفصول التالية .

أُصُولُ الْإِسْلَام

بمُحَثِّ الْمَصَادِيرِ

أصول الاسلام

في دراسة نقدية للإسلام ، لا نستطيع أن نغفل أهمية فحص الوثائق المدونة او التاريخية ، التي يمكن أن تلقي ضوءاً على الظاهرة القرآنية . على أن هذه المشكلة التاريخية قد حلت بالنسبة للإسلام بصفة استثنائية : فهو الوحيد من بين جميع الأديان الذي ثبتت مصادره منذ البداية ، وعلى الأقل فيما يختص بالقرآن .

ولقد امتاز القرآن الكريم بيزة فريدة هي أنه تتقل منذ أربعة عشر قرناً ، دون أن يتعرض لأدنى تحريف أو ريب ، وليست هذه حال العهد القديم (التوراة) ، الذي لم تعترف له بالصحة الدراسة النقدية للشرح المحدثين ، فيما عدا واحداً من كتبه هو كتاب أرميا^(١) .

وليس العهد الجديد (الإنجيل) بأسعد حالاً ، فقد ألغى بجمع أساقفة (نبيلة) كثيراً من أخباره ، بما زرع الشك حول ما تبقى منه ، وهو (الإنجيل) .

وهذه الأخيرة بدورها لا تعتبر الآن من الصحاح : لأن النقد أثبت أنها قد (وضعت) بعد المسيح بأكثر من قرن ، أي بعد عصر الحواريين الذين تسبب بهم التعاليم المسيحية .

(١) مونتيه Montet : (تاريخ الكتاب المقدس) طبعة جنيف .

وعلى هذا فإن شكوكاً كثيرة تحوم حول القضية التاريخية للوثائق اليهودية المسيحية .

هذا التحديد الكامل للنص القرآني على عهد النبي نفسه يعد ظاهرة جديدة بالملاحظة من وجهة علم الاجتماع ، وعلم النفس بخصوص الوسط العربي في العصر الحمدي . فتلك نقطة جوهرية تستحق البحث والوقوف أمامها ، إذ ليست هناك مشكلة تدوين بالنسبة للقرآن ، كما هو الأمر بالنسبة للكتاب المقدس ؛ وهي أيضاً مؤيدة بمحاث التاريخ التي ينبغي أن نلفت إليها انتباه القاري ، ليلاحظ هو أيضاً توافق واقع التاريخ مع هذه الآية القرآنية : (وإنا له لحافظون) ، ومع ذلك فإن لهذا (الحفظ) تاريخه : فكلما كان الوحي ينزل ، كانت آيات القرآن تثبت في ذاكرة الرسول وصحابته ، وتسجل فوراً بأيدي أمناء الوحي ، حيث كانوا يستخدمون من أجل ذلك كل ما يصلح للكتابة كعظام الكتف أو قطع الجلد ... الخ ..

حتى إذا قبض رسول الله ﷺ كانت القرآن محفوظاً في الصدور ، مدوناً في الصحف ، فكان من الممكن كلما دعت الحاجة مقارنة الآيات بعضها ببعض ، ولا سيما حين يعرض اختلاف من نوع صوتي أو لهجي .

وفضلاً عن ذلك فسنجد أن هذه المقارنة تحدث مرتين ، والطريقة التي نلذت بها هي في ذاتها حدث فذ في تاريخ الصناعة العقلية الإنسانية ، فللمرة الأولى تتجلى صفات الطريقة المنهجية في عمل عقلي ، كما تتجلى الدقة التي هي الآن وقف على التكبير العلمي .

فقد اختار الخليفة أبو بكر الصديق رضي الله عنه لجنة يرأسها زيد ابن ثابت ، الذي كان أميناً للوحي على عهد الرسول ، كتبت القرآن منظماً لأول مرة^(١) . ويبدو أن زيدا أحجم أولاً عن القيام بهذه المهمة لأمرين :

أولهما : أنه لا يريد كصعابي أن يقوم بمحاولة لم يقم بها النبي ،
أو يأمرها .

وثانيها : أنه كمؤمن يتعاشى مثل هذا العمل ، لأنه يخشى مقدماً أبسط الأخطاء المتوقعة في تنفيذ مهمته ، ويرغم هذا فقد تمت هذه المهمة بفضل الجهود المتعاونة الواعية لأعضاء اللجنة . وكانت الطريقة التي اتبعت بسيطة ، ولكنها مدققة ، لأنهم كانوا يحفظون القرآن عن ظهر قلب ، بنفس النظام الذي تعلموه في صحتهم ، بإرشاد الرسول لهم ، فإن حدث اختلاف رجعوا إلى القطع التي كتبت فيها الآيات عند نزولها ، حتى يرفعوا الشك عن موضوعها . ولم يكتبوا بكل هذه الاحتياطات الملحوظة ، فإن زيدا وعمر رضي الله عنهما قد ذهبا إلى باب مسجد المدينة ، وهنالك أشهدا بقية الصحابة ، لتوثيق الرواية المكتوبة بواسطة اللجنة نفسها .

يبد أن هذه الجهود قد أجازت نص القرآن مع بعض الاختلاف في

(١) المقصود هنا أن الكتابة المنظمة للقرآن لم تحدث إلا على عهد أبي بكر أما ترتيب الآيات والسور فقد كان توقيفاً من جبريل للنبي صلى الله عليه وسلم حين كان يمارسه بالقرآن وبخاصة بعد حجة الوداع .
المعرج

اللهجات الشائعة بين عرب الجاهلية .

فلم يسرح عثمان - الخليفة الثالث - لهذا الاختلاف ، وأمر بأن تكتب رواية موحدة فريدة بلغة قريش .

فاختيرت لجنة ثانية على رأسها زيد أيضاً ، وكلفت أداء هذه المهمة الجديدة ، وكان عليها هذه المرة أن تثبت النص القرآني نهائياً في لغة واحدة ، حتى لا يتسبب تنوع اللهجات في إحداث الشقاق والتدابير في المجتمع الإسلامي ، وأنهت اللجنة عملها عام ٦٢٥ هـ .

ومنذ ذلك العصر والقرآن ينتقل من جيل إلى جيل ، بصورة وحيدة فريدة متعارف عليها ، من مراكش إلى حدود منشوريا .

فهو على هذا ، الكتابُ الديني الوحيد الذي يتمتع بامتياز الصحة التي لا جدال فيها ، بحيث لم يثر النقد أية مشكلة حوله ، سواء أكان ذلك من حيث الشكل أم الموضوع .

والمصدر الثاني المدون عن الإسلام ينحصر في احاديث الرسول ﷺ ، ومن المؤسف أنه لم يتوفر لهذا المصدر ما توفر للأول من الصحة التاريخية ، فإن الأحاديث لم تحفظ بنفس العناية المنهجية التي ظفر بها القرآن ، فلقد منع الرسول في حياته الصحابة بقوة وصراحة من أن يكتبوا أقواله ، حتى لا يحدث أدنى خلط ممكن بين ما ينطق به ، والآيات المنزلّة أي بين السنة والقرآن .

ولم تظهر أهمية الحديث إلا بعد وفاة النبي ﷺ ، وبخاصة من الناحية الشرعية كمصدر ثانٍ للتشريع الإسلامي .

وظهرت هذه الفكرة في تاريخ التشريع الإسلامي عند سفر معاذ بن جبل ، الصعابي الذي اختاره الرسول ليقتضي بالإسلام بين أهل اليمن ، بعد غزوة حنين ، وعندما أراد الرسول أن يوصيه سألته : كيف تقضي فيما يعرض لك ؟ فقال معاذ : (أقضي بكتاب الله ، فإن لم أجد فيه ، أخذت بسنة رسول الله ، فإن لم أجد فيها أجتهد رأيي ولا آلو) (١) .

ولقد أيد الرسول عليه الصلاة والسلام طريقة معاذ في النظر ، تلك التي تعرض ضمنها المصدر الثاني للتشريع الإسلامي ، وتعرض أيضاً القياس ، مصدره الثالث .

ومع تكاثر الحاجات في المجتمع الإسلامي نما هذا التشريع ، فانجبه الفقهاء إلى أن يثبتوا - ما وسعهم الجهد - الأحاديث التي يجب أن تصبح عنصراً جوهرياً في الفقه القانوني ، ومع ذلك فإن المسافة بين وفاة الرسول وعصر تدوين الحديث كانت ذات أهمية ، إذ حدث خلالها خلط كثير ، وشكوك مضاعفة بين الأحاديث الصحيحة وغيرها .

ومنذ ذلك الحين وضعت طريقة نقدية صالحة لتمييز ما هو صحيح عما ليس كذلك ، فطبقت طريقة النقد التاريخي التي تشمل تحقيق اتصال الرواية ، وقيمة الرجال الذين وصل عن طريقهم الحديث .

وقد أدى هذا الوضع بالمحدثين إلى أن يصفوا الحديث ثلاث مجموعات تبعاً لدرجة التثبت التاريخي : الصحيح ، والضعيف ، والمكذوب .

(١) رواه أبو داود في سننه ، كتاب الأقضية (٢٣) باب (١١) « اجتنبه الرأي في القضاء » حديث رقم ٣٠٩٢ (ف) .

فهذه هي مصادر الإسلام المدونة ، في حالتها الراهنة : الآيات
القرآنية الصالحة لأن تستخدم كوثيقة تاريخية مطلقة الصحة ، والحديث
الذي يختلف في درجة الصحة ، والذي لا يصح أن يستخدم — على كل
حال — في أية دراسة نقدية إلا مع الاحتياطات المستخلصة من نفس
الطرق التي اتبعها العلماء المحدثون المنزهون عن الكذب أو الغش أو
التدليس ، كالبخاري ومسلم .

وبهذه الاحتياطات يصبح المصدران اللذان يستخدمهما الباحثون في
الإسلام ، صحيحين على سواء ، وسيكون من النفع والادعاء أن نرفض
منذ البداية باسم المنهج ما تقدمه لنا السنة من أسانيد .

الرئيس

- عصر ما قبل البعثة - طفولته - مراهقته - زواجه
- الزواج والعزلة

ربما لا يمكننا الاستغناء في دراسة الظاهرة القرآنية عن معرفة الذات الحمديّة ، معرفة صحيحة بقدر الإمكان ، وهذه المعرفة ضرورية هنا ضرورة تحديد الأبعاد الثلاثة في دراسة الحقائق التحليلية لمنحنى هندسي .

فالظاهرة التي ندرسها مرتبطة في الواقع بذات محمد ﷺ ، ولكي نخرج بنتيجة عن طبيعة هذا الارتباط يلزمنا أن نخطو خطوة أولى لنضع مقياساً أول مدعماً بكل العناصر الخاصة بتجلية (الذات) التي هي موضوع القضية ، وشاهدتها ، وقاضيتها .

وبالتالي يجب أن نحيط أنفسنا فيما يتصل بهذا الشاهد القاضي بضمانات تكفل لنا الثقة الضرورية لشهادته وحكمه . ولن ينعنا هذا من أن نقوم من ناحية أخرى بخطوة ثانية ، هي أن نضع مقياساً ثانياً يبيح لنا أن نحكم مباشرة بأنفسنا على الظاهرة .

ومن الطبيعي الآن أن نوضع أسئلة فيما يتصل بموضوع هذا الشاهد ، وهي الأسئلة التي توضع عادة من أجل الاستيثاق الحلقوي والعقلي من يحتاج الأمر إلى تسجيل شهادته . فإن ذكاء عقله ، وإخلاص قلبه يجب ألا يثيرا أو يحتملا أدنى شك ، كما يمكن استخدامها كعنصر تاريخي جوهري في المشكلة .

وفي سنبل هذا ربما كان من اللازم أن نعرض كل التفاصيل في حياة رسول الله ، فكل تفصيل يقدم لنا حقيقة ثم هذا المقياس .

ولكننا لا نرى من الضروري أن نعلق في متحف جد غني صورة جديدة للنبي ، فإن لدى القارئ مندوحة ليطلع على المؤلفات العديدة في سيرته ، إذا هو أراد أن يشبع رغبته في معرفة الصورة الباهرة لهذا الإنسان ، سواء في تلك المؤلفات التقليدية كابن اسحاق وابن مسعود ، أم في دراسات تراجم الرجال التي أخرجتها المطابع الحديثة لـ (دينيه Dinet) و (در منجهام Dormengham) ... إلخ ...

أما نحن فلا نهم إلا بتخطيط صورة نفسية لانتهمنا فيها التفاصيل التاريخية إلا بقدر ما تعيننا على ما نريد تخطيطه . وهكذا تنقسم حياة النبي ﷺ في نظرنا إلى مرحلتين متتابعين :

الأولى : عصر ما قبل البعثة وهو يمتد إلى أربعين سنة .

والثانية : العصر القرآني وهو يضم كل زمن الوحي ، وهو عبارة عن ثلاثة وعشرين عاماً ، ومع ذلك فكل من هاتين المرحلتين مطبوعة بمحدث رئيسي يعتبر فاصلاً يقسمها إلى مرحلتين ثانويتين :

فزواج خديجة رضي الله عنها يعتبر في الواقع فاصلاً خطيراً فيما يتعلق بمرحلة ما قبل البعثة ، حيث نجد نبي المستقبل ينزوي في خلوة روحية ، حتى تلك الليلة الحالدة ... ليلة الوحي (١) .

(١) نحن - حقيقة - تنقصنا الوثائق التي تحدثنا عن الطريقة التي كان النبي في تلك الحقبة يقسم وقته بقتضاهما بين واجبات الروح وحاجات الدنيا . «المؤلف»

والمجرة هي الفجوة التي تفصل زمن تبليغ الدعوة فحسب ، عن زمن
الانتصارات الحربية والسياسية التي فتحت للامبراطورية الإسلامية
الفنية باب التاريخ .

وسنبحث الآن بإيجاز هاتين الحقيقتين المتتاليتين ، موردين في كل
منها الأحداث التي تطبع شخصية النبي ، والتي انطبعت بشخصيته ،
كما نكشف بقدر الإمكان عن طبيعة الارتباط بين الذات المحمدية ،
والظاهرة القرآنية .

عَصْرٌ ماقبل البعث طفولة النبي - مراهقته - زواجه

إن هناك تقاليد طيبة مشتركة بين جميع الشعوب ، تحوط مهد عظماء الرجال وقبورهم بالاساطير ، ولقد أحاطت الروايات الإسلامية الوسط العالي للنبي وميلاده وطفولته بالحوارق المنبئة بما ينتظره من مستقبل فريد رائع ، ولكن ليس من الضروري أن نهتم بدرجة صحتها التاريخية لأنها لا نهم موضوعنا مباشرة ، بل لأننا سنصرف كثيراً من اهتمامنا إلى التفاصيل التي ستكشف شيئاً فشيئاً عن الصفات الخاصة بذلك (الطفل) ، الذي ظل بالنسبة لمرضعته (حليمة) مصدر سرور وقلق معاً.

لقد شب الطفل عندها كأنه نبتة قوية من نبات الصحراء، ولكنه حين كان في دور الرضاعة كان يبكي كلما كشف من أجل النظافة^(١)

(١) لم أجد لهذا الخبر أرقاً في مكتب السيرة الممتدة . «المرجم»

فإذا أرادت مرضعته أن تهدىء من بكائه خرجت به في الليل أمام الحيمة ، فيغرم الطفل بنظر الفلك الداجي ، الذي يبدو أنه كان يسلط جاذبية مؤثرة على عقلته ، حيث لا زالت تتلألأ فيها العبرة الأخيرة .

كبر الطفل الآن ، وصار يلعب في نواحي الحيمة مع إخوته في الرضاعة . ومع ذلك فإن عارضا قد حدث بالتأكيـد فغير مجرى حياته . فما هو هذا الذي حدث ؟ .. لقد جاء أحد إخوته في الرضاعة ذات يوم مبهور - الأنفاس ، ليقص متاعسا على حليلة المذعورة حادثا غريباً فاجأ محمداً ، فهبت حليلة من فورها تبحث عن رضيعها ، فلما لقيته أكدت لها ما حدث قائلأ : (جاءني رجلان يلبسان البياض فأمسكاني وفتحوا صدري ، وقلبي ، وأخرجوا منه علقه سوداء)^(١) .

وترى السيرة في هذه القصة اقتلاعاً رمزياً للآثم من جذوره ، وربما أورد لها بعض المفسرين قوله تعالى

(١) قال القرطبي في « امتاع الأسماع » عند حديثه عن رضاعة الرسول في بني سعد : « وشق فؤاده المقدس هناك ، وملىء حكمة وإيماناً بعد أن أخرج حظ الشيطان منه » . وروى البخاري في صحيحه « شق صدر الرسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج » وقد استشكله أبو محمد بن حزم . كما روى مسلم في صحيحه (٢ - ص ٢١٥ - بشرح النووي - طبع المطبعة المصرية) من طريق حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتاه جبريل وهو يلبس مع الثفلان فأخذه فصرعه فشق عن قلبه . قال أنس : وقد كنت أرى أثر ذلك الخيط في صدره . (على أن الشق في فترة الحضنة روي أيضاً في مسند الداودي المقدمة باب ٣) « ف » . « المترجم »

(ألم تشرح لك صدرك ، ووضعنا عنك وزرك . الذي أنقض
ظهرك) . (الانشراح ١ و ٢ و ٣)

ولكن من الثابت أن حليمة قد أعادت الطفل إلى مكة عندما كان
في الرابعة أو الخامسة من عمره .

فماذا يمكن أن ينطبع في عقله من هذه الحلقة من الحياة الوثنية
والبدوية ؟ ...

لا شيء - بكل تأكيد - يمكن أن يكون قد علق بذاته فيما
يتعلق بالدعوة المقبلة .

وبعد قليل ماتت أمه (آمنة) ، ولم يعد للغلام منزل أبوة ، فضمه
جده (عبد المطلب) إليه .

ثم مات الجد المجوز ، فكفله عمه (أبو طالب) ، أبو (علي) ،
وكانت سنه آنذاك سبعا أو ثمانيا .

وفي منزل الوصي ، حيث لا ثروة تغني أهل البيت عن العمل ،
كان عمه يعمل قائداً ورائداً للقوافل المكيه ، فكان يذهب في مواسم
معينة إلى مراكز التجارة الشامية ، لمقايضة منتجات الهند واليمن بمنتجات
بلاد البحر الأبيض ، وفي أحد هذه الأسفار ، حين بلغت سن النبي إحدى
أو اثنتا عشرة سنة ، توسل إلى عمه أن يصطحبه ، ولكنه رفض ، لأنه
لم يكن يريد أن يصطحب رفيقاً حدثاً مثله ، في سفر طويل قاس .

ومع ذلك فقد ألح الغلام وذاب في دموعه ، وألقى بنفسه بين
ذراعي عمه الذي استجاب أخيراً لمطلبه المؤثر .

تلك إذ أن هي المرة الأولى التي اتصل فيها النبي ﷺ بالعالم الخارجي ، أي أنه عاش حتى الثانية عشرة ، في بيئة عربية وثنية ، يرى إبل عمه ضواحي مكة ، ومعنى ذلك أن حياته لم تنطبع بأي ظرف خاص من نوع ثقافي ، بل لقد عاش تلك الفترة يتيماً راعياً . هذا السفر غير المتوقع سيضع في طريق الغلام الحادث العارض الأول الذي يتصل مباشرة بالدعوة المستقبلية .

فعندما بلغت القوافل مدينة (بصرى) بالشام استقبلهم راهب الدير استقبلاً حاراً ، وقدم لهم الضيافة المسيحية ثم انتهى ذلك الراهب المسمى (بجبرا) بأبي طالب جانباً وقال له : إرجع إلى مكة بابن أخيك ، واحذر عليه اليهود فإنه كائن له شأن عظيم (١) .

فهل أولى أبو طالب هذه الحادثة العادية في السفر ما تستحق من الاهتمام .. لبشترك مع ابن أخيه في رسالته المقبلة ، وهو الذي مات دون أن يعترف مطلقاً بالإسلام ... ؟

وعلى كل ، فإن رئيس الغافلة المكية كان يجب عليه أولاً أن يكمل مهمته التجارية ، قبل أن يأخذ طريق العودة .

أما فيما يخص الغلام - حتى على فرض أن القصة طرقت سمعه - فإن الحادث - فيما يبدو - لم يغير شيئاً من سلوكه كسائر شباب قريش .

والسيرة اليقظة لوقائع حياته لم تذكر شيئاً خاصاً - منذ هذا

(١) ابن الاثير ج ٢ ص ٢٤ .

الحادث التاريخي - يدل على أن نبي المستقبل قد تجلّى له مستقبله .

لقد بلغ (محمد) مرحلة المراهقة في مدينة مولده ، حيث كان يختلط بالفتيان ، ماراً بشهواتهم وأهوائهم دون أن ينزلق فيها ، مع أن أحيان الفساد لم تكن قليلة هناك ، فقد كانت المصاييح الحمراء المعلقة على أبواب الجوارى المنحرفات يجتذبون شباب مكة ، المولعين بحمل السلاح ، وعشق النساء ، ومطارحة الأشعار ، وهم يحلمون بشجاعة عنزة ، وغرام امرئ القيس ، وكل منهم يمني نفسه بتخليد اسمه ، ويود لو يعلق ذات يوم معلقته (على أستار الكعبة) والرسول ﷺ نفسه قد حدثنا عما كان يراوده من نزعات الشباب ، فقد ورد في الخبر : أنه كان يرمى غنماً لأهله مع فتى من قريش بأعلى مكة ، فاستأذنه في أن يبصر له غنمه حتى يسمر بمكة كما يسمر الفتيان ، فخرج فلما جاء أدنى دار من دور مكة سمع غناء وصوت دفوف ومزامير في عرس بالمدينة ، فلما بذلك حتى غلبته عيناه فنام ، ثم عراه مرة أخرى مثل ذلك . ومن هذا يظهر أن حادثاً عارضاً غير متوقع يحدث دائماً ليحوّله عن قصده ، وليست الحرافة هي التي تتكلم في هذا الشأن ، ولكنه الشاهد نفسه ، أعني التاريخ القائم على الأحاديث الصحيحة ، ولدنيا في هذه النقطة مرجع مهم : فإن نبي المستقبل كان ولا شك يلقى في غمار هذا الشباب كثيرين من أصحابه الذين أصبحوا فيما بعد - مثل عمر - أبطالاً وشهداء في سبيل دعوته .

وفي هذا المرجع التاريخي شهادة ضمنية من ألمع الأسماء في التاريخ

الإسلامي ، مثل خالد بن الوليد وعثمان بن عفان ... وغيرهما ...

أولئك الذين أصدروا على نبي المستقبل حكماً موجزاً ، ولكن كم هو بليغ. حين أحموه (الأمين) . لقد كان في أعينهم في ذلك العصر الصادق الأمين ، وهذه الشهادة التاريخية تعطينا تفصيلاً مبنياً للصورة النفسية التي نحاول رسمها ، ومع ذلك فإن حياته العادية البسيطة تستمر دون شيء خاص في قطار أيامه ، حتى سن الخامسة والعشرين. فلم يزل «محمد» عزباً ، لأنه لم يستطع الزواج ، إذ لكي يطلب يد إحدى شريقات مكة ربما لزمه أن يدفع صداقاً كبيراً لا تسمح له به ثروته المتواضعة .

الزواج والعزلة

ومع ذلك ففي سن الخامسة والعشرين ، جاءه غلام يسمى «ميسر» ليفتحه في أمر الزواج ، ودار الحديث حول أرملة غنية شريفة مز نساء مكة ، تسمى «خديجة» . ولقد رفض النبي مقدراً حالته المتواضعة ، بالنسبة لوضع الزوجة المقترحة ولكن الغلام الذي عرف كيف يبدد وسوسه ، ولدخلت خديجة بنفسها لتأييده .

ونحن ندين لهذا التدخل ذاته بتفصيل قيم بالنسبة لتاريخ (الظاهرة القرآنية) ، فقد كانت توجد في مكة إيان تلك الحقبة حالة نفسية خاصة : كما يوجد دائماً في كل مكان قبيل الأحداث الهامة كالحرب مثلاً . كان أهل مكة ينتظرون النبي الموعود في سلالة إسماعيل :

وكانت خديجة تغذي سر طموحها إلى أن تزوج النبي المنتظر ، وتراه في « محمد » ، الذي صارحته تماماً بمشاعرها نحوه ، ولكن « محمداً » لم يكن أقل صراحة حين دافع عن نفسه أن يكون ذلك النبي المنتظر . في هذه الظروف النفسية تم الزواج ، وقد ترك لنا ضمناً - من حيث المبدأ -- شهادة هامة عن الذات المحمدية التي تجلّى لنا في ضوء هذه المناقشة الأولى عن مجيء النبي الموعود .

ونحن نجد فيه شهادة أخرى ليست بأقل أهمية ، فقد ترك لنا وثيقة قيمة في سيرة النبي ، وردت الخطبة التي قالها أبو طالب عم النبي في خطبة ابن أخيه حسب عادة قريش ، قال :

(أما بعد : فإن محمداً من لا يوازن به فتى من قريش إلا رجح به شرفاً ونبلاً ، وفضلاً وعقلاً ، وإن كان في المال قُلاً ، فإنما المال ظل زائل ، وعارية مسترجعة ، وله في خديجة بنت خويلد رغبة . ولها فيه مثل ذلك ^(١)) .

هذه السطور تصلنا جيداً بصورة الأمين ؛ وتتفق من كل وجه مع الصورة التاريخية لبطل أعظم ملهمة في التاريخ الديني .

ولكن هاهي حياته العادية تتغير فجأة ، فإن « محمداً » سينسحب من

(١) هكذا في هامش الكامل لابن الأثير ج ٢ ص ٢٥ وقد وردت بصيغة أخرى في السيرة الحلبية ج ١ ص ١٣٩ .
المترجم

مجتمع مكة ، وينعزل عن يثته ، ويجمع نفسه متأملاً ، وهي عزلة
ستكون لها نتيجتها في غار حراء ^(١) .

فأي متاع ، وأي زاد روحي أو عقلي اصطعبه معه في تلك العزلة ،
التي انطلق منها بعد خمسة عشر عاماً الشعاع القرآني ؟..

لأننا نعلم عن هذا العصر أن العادات الوثنية في المجتمع الجاهلي كانت
قائمة على أساس قديم من التوحيد التقليدي ، الذي ينعكس بوضوح
في خطبة أبي طالب ، ولكن هذا التوحيد اللاشعوري لا يستتبع أية
شعائر خاصة . فإن الكعبة كانت على وجه الخصوص معبداً للأصنام ،
او مسرحاً سياسياً للأمر السائدة ، أما فيما يتعلق بالحياة الدينية في
مكة ، فقد كانت منذ زمن طويل منظمة تبعاً لوحدة قلبية ملفقة تجعل
« هبل واللات والعزى » على رأس مجموعة آلهة القبائل العربية كلها ،
ولكن الأمر الكبير في مكة - بفضل التأثير السامي والتجاري - قد
استمسكت فوق هذه الوحدة الوثنية الملفقة بوحداً غامضة ، تنعكس
في الذكري التي حفظوها باعتزاز وفخر لجدهم البعيد « اسماعيل » وعلى
كل ، فإن هذه الذكري لم تكن لتؤثر مطلقاً على عقائد العرب ، او

(١) يجب ان يقصد بهذه العزلة المعنى الاهم ، اذ هي عزلة للرجل الذي لم
ينسحب من المجتمع كلية ، ولكن التاريخ لم يحددنا عن اله كان يحترف التجارة ابا
تلك الحقبة ، ولو كان قد قام برحلات كتلك التي قام بها قبل الزواج لذكرتها السيرة ،
ويبدو ان ثروة السيدة خديجة قد حملت منه بعض المبه .

« المؤلف »

تتأليدهم الحرية ، وهذا يفسر لنا الصراع القامي الذي سينشب بين المتمسكين بهذا النظام الجاهلي ، وبين الإسلام الوليد .

وحق أبو طالب ، ذلك الشيخ القرشي الوقور الشريف الذي ذكرنا كلماته الكريمة المهدبة في خطبته ، مات دون أن يكفر بالأصنام ، برغم توصل ابن أخيه إليه ، ولحاحه عليه .

تلك كانت الفكرة الغامضة التي تسنى لني المستقبل أن يصطبها في عزله عن دين جده إبراهيم ، ومع كل فيجب أن نضيف أن هذا الدين قد ظل في حالة أكثر صفاء عند بعض المتصوفة الذين كانوا يسمون في ذلك العصر « الخفاء » ، وهؤلاء الخفاء كانوا رجالاً من طراز نادر ، تركوا وثنية عصرهم لكي يعكفوا على عبادة إله واحد ، لكن حياة التصوف التي عاشها هؤلاء النساك لم يصحبها أي نظام خاص ، أو شكل من أشكال الطقوس ، وبالأحرى لم يكن لهم أي اتصال روحي بطائفة من أهل الكتاب ، فإن مصادر العصر التاريخية لا تصف أية كنيسة في مكة ، أو أي كنيس أو دير في ضواحيها ، لقد انسحب الخفاء فقط في أماكن منعزلة ، دون أن يقطعوا صلاتهم تماماً بالمجتمع ، ولم تكن لهم طريق في تصوفهم سوى أنهم كانوا يمارسون الزهد ، أو التخلي عن الدنيا ، بما يدل على سمة الصعراء وطابعها في نفوسهم .

والزهد يتجلى في الواقع في قناعة البدوي الذي تقع ثروته دائماً تحت رحمة مجاعة وقحط ، أو غزو من القبائل المجاورة ، وفي الكلمات التي

نطق بها أبو طالب نفسه - بمناسبة خطبة « النبي » عن المتاع الذي لم يكن سوى وديعة تستود آجلاً أو عاجلاً - تتجلى روح الصعراء أكثر من روح البير .

إن سلوك الحنفاء الصوفي لم يمتد نحو الأخلاق المسيحية ، أو الشريعة الموسوية ، بل كان نظاماً فردياً فطرياً بسيطاً ، نجد مثاله الخلقى الصافي في أشعار قس بن ساعدة ، فهو - على فرض نصرانيته كما يقولون - لم يتورك للتاريخ سوى أبيات رائعه تمثل عبقرية الصعراء الصافية .

وكان الطابع الإبراهيمي - فيما يبدو - ظاهراً بقدر في البيئة الجاهلية ، في ذلك العصر ، إذ كان ينبع هنا وهناك حنبلي . ولكن هذا الطابع كان تقليداً عربياً محضاً ، لا يمت بصلة الى التفكير اليهودي المسيحي الذي كان تياره الروحي قد نشأ قبل ذلك بزمان طويل مع الحركة النبوية الإمبراطورية الأولى ، أي مع موسى .

وحتى في زمننا هذا ، وبعد ثلاثة عشر قرناً من الثقافة الإسلامية التي طبعت روحها على العقل العربي الصحراوي نجد أن الأدب الكتابي « أدب الكتب المنزلة » لم ينتشر مطلقاً ، وكثير من الماسمين في شمالي نجد ما زالوا يجيئون تاريخ هذا الأدب اليهودي المسيحي ^(١) .

وعلى هذا فليس من المطلق أن نفترض في الحنفاء معرفة أوسع من

(١) رزان Raswan : دراسة اجتماعية « Etude Sociologique » .

معرفة معاصرنا عن تيار الفكر ، وتاريخ الوحدةانية .

فمن السهل أن نتصور بأي زاد زهيد ، وبأية أفكار مألوفة ، وبأي قصد عادي اعتزل النبي ﷺ المجتمع بعد زواجه ، تماماً كما كان يفعل حنفاء عصره . ومع ذلك فمن المفيد أن توضح أن الأحوال التي ذكرناها تكون أكثر صدقاً في حالته بقدر ما كان أمياً لا يقرأ ولا يكتب ، بحيث لم يكن ممكناً حصوله على أية معلومات مكتوبة .

وتلك مع ذلك ملاحظة مسهية ، إذ قد انعدم المصدر المكتوب نفسه في وسط هذا النبي الأُمي كما سيتضح فيما بعد .

والآن ، ما هي المعلومات التي لدينا عن عزلته خمسة عشر عاماً ؟ ..
إننا إذاً نحينا بعض التفاصيل المتصلة بحياته الزوجية والعائلية فلن ندري شيئاً مما يتصل بتنظيم حياته الروحية في ذلك العصر .

فهل كان يغرق في تأمل عميق في المشكلة الدينية يقوده نوع من لإلهام الدعوة المستقبلية ؟ ..

لقد أجاب المستشرق الكبير « دمنجهام » عن ذلك بالإيجاب ، ولكن هذه الإجابة فيما يبدو لنا لا تعدو أن تكون تخيلاً من المؤلف ، لم يعتمد فيه — كما يظهر في تلك النقطة — على شهادة تاريخية غير قابلة للظن والتجريح ، وهي شهادة القرآن ^(١) ، فإن هذا الكتاب يصور

(١) باعتبار القرآن في هذا السياق مجرد وثيقة تاريخية .

لنا في رجعة الى الماضي حال الفكر عند الرسول قبل الوحي ، في قوله تعالى :
 « وما كنت ترجو أن يلقى اليك الكتاب الا رحمة من ربك فلا
 تكونن ظهيراً للكافرين » . (القصص آية ٨٦)

فهل معنى هذا إلا أنه لم يكن لديه أدنى أمل في أن يقوم بدور في
 دعوة من أجله هو ، لا قبل عزله ولا خلالها ، ومع ذلك فهذا هو
 المعنى النفسي للأية ، الذي غابت أهميته التاريخية عن الاستاذ درمنجهام ،
 مع أنه لم يرتب مطلقاً في صحة القرآن التاريخية .

وفضلاً عن ذلك فيجب أن نذكر أن تفسيراً كهذا ليس مرتبطاً
 إلا بشرط واحد ضروري وكاف ، هو الإخلاص المطلق عند النبي ﷺ ،
 وهذا على وجه التحديد هو هدف هذا المقياس ، لكي نرى في القرآن
 اعتماداً على صفته التاريخية الأكيدة ، مرآة للماضي ، او شيئاً أشبه
 بمرآة عاكسة يمكننا أن ندرك فيها — بطريق العكس — الأطوار
 المختلفة التي مرت بها الدات المحمدية خلال تاريخها ، بحيث نرى في الآية
 المذكورة الصورة الصحيحة لحالة النفس عند « محمد » أيام غار حراء .
 وإذن فليس هنالك من سبب لأن ننسب « للصادق الأمين » نية مبيتة
 للتأمل في مشكلة ميتافيزيقية لحظة تهيئه للانسحاب والعزلة بعد الزواج ،
 ولسوف تدعم نتائج المقياس الحالي هذا الحكم المسبق . ومع ذلك فهناك
 نقطة غامضة هي أن المؤرخين المحدثين يعجبون من أن السيرة ليس لديها
 غير القليل من المعلومات عن هذه العزلة التي تعتبر مرحلة رئيسية —
 من الوجهة النفسية — بالنسبة لتاريخ الدعوة المستقبلية .

ولسنا نملك في الواقع غير القليل من التفاصيل عن هذا الموضوع ، ولكن هذا لا يثير عجباً ، فإن التاريخ لا يستطيع إلا أن يتبع آثار نبي المستقبل في ذاكرة معاصريه ، والواقع أنه قد توارى واختفى عن أعين الزمان ، لكي يبقى خلال خمسة عشر عاماً معتزل مكة ، او معتزل غار حراء .

ونحن نجد في تحفظ التاريخ في هذه النقطة برهاناً على أن السيرة المتهمة أحياناً بالمبالغة — على العكس من ذلك — على جانب كامل من التحوط والحذر ، عندما تعدم لديها التفاصيل التاريخية .

ونحن مضطرون لنقص هذه التفاصيل لدينا أن نلجأ الى المراجع والوثائق النفسية التي يقدمها القرآن ، يدفعنا الى ذلك اطراد ذات النبي ، وتشابه تصرفاتها خلال مراحل حياته جميعاً ، منذ مشهد زواجه الذي أتاح لنا أن نجمع بعض المعارف الموضوعية عن تلكم « الذات » .

وكل ما في الأمر أن هذا الرجل الذي اختفى من مسرح التاريخ خلال خمسة عشر عاماً ، سيظهر على هذا المسرح خلال ثلاثة وعشرين عاماً لكي يعيش ، ويفكر ، ويتكلم ويعمل في رابعة النهار ، أكثر من أي وقت مضى .

والواقع أننا نعلم فيما يتصل بالمرحلة القرآنية كل التفاصيل ، حتى التافه منها عن حياته الزوجية ، بفضل هذه السيرة التي كانت صامتة منذ هنيئة ، فمن الممكن أن تتجلى الخطوط الأساسية لعزله ، من

مراجع حياته اللاحقة . والرسول ﷺ نفسه . هو الذي أشار فيها بعد الى طريقته في استخدام وقته ، فهو يقول في حديث له : « وعلى العاقل ما لم يكن مغلوباً على عقله أن يكون له ساعات ، ساعة يناجي فيها ربه ، وساعة يحاسب فيها نفسه ، وساعة يتفكر فيها في صنع الله ، وساعة يخلو فيها حاجته من الطعام والمشرب ، وعلى العاقل ألا يكون ظاعناً إلا لثلاث : تزود لميعاد ، أو مرمة لمعاش ، أو لذة في غير محرم »^(١) .

فإذا نحن قررنا اطراد الذات المحمدية ، فما هو برنامج الحياة المرسوم الذي يجب أن يتبعه ، ولا سيما في مرحلة عزلته .

وفضلاً عن ذلك ، فإن العادات ثبت بخامة لدى المراهق لكي تنعكس بالتالي على جميع حياته ، وكذلك الحال على ما نعتقد فيما يخص النبي ، كما تدل عليه ملاحظة زوجته عائشة حين أثارها الاهتمام بصحته ، من قيامه الطويل بالليل ، في صلاة النافلة^(٢) لقد كانت حقاً عادة ثابتة عند النبي منذ زمان عزلته .

وعليه ، فإذا كان النبي يخصص جانباً كبيراً من وقته للصلاة ، بينا

(١) رواه ابن حبان في صحيحه والحاكم . وقال صحيح الإسناد عن أبي ذر الغفاري رضي الله عنه .
المترجم

(٢) في رواية البخاري (وقالت عائشة رضي الله عنها : كنت يقوم حتى تفتقر قدماءه) وتشقق (وفي حديث آخر عن المغيرة رضي الله عنه انه قال : ان كان النبي صلى الله عليه وسلم يقوم او ليصلي حتى ترم قدماءه او ساقاه ، فيقال له ، فيقول : (أفلا أكون عبداً شكوراً) .
المترجم

تلمح عليه هموم التفاصيل المادية لرسالته ، فلقد كان عنده من الفراغ ما يسمح له بالاعتكاف عندما لم يكن لديه ما يشغله من تفاصيل الحياة المادية والعامة .

فلا موضع إذن للدهشة حين لا نجد غير قليل من الوثائق عن هذه الحقبة من حياته ، التي كانت بصفة موضوعية بدون تاريخ .

ولم يصل صدى هذه العزلة الى العالم الخارجي ، إلا حوالي نهاية هذه الحقبة ، مع الخبر المثير لظهور النبي المنتظر .

العَصِيَّ الْقَرَّانِي

الْمَرْحَلَةُ الْمَكِينَةُ

إن محمداً الآن في الأربعين من عمره ، إن الستار يرتفع من جديد
من تاريخه ، ولكننا نجد في أزمة أدبية عميقة .

فمنذ خمسة عشر عاماً لم يكن سوى حنبلي بسيط يقسم وقته حسب
كلامه هو ، بين عبادة الله والتأمل في جميل صنعه .

إن السماء العميقة التي تغطي بقبتها الزرقاء المنظر المتهيب لجبل النور
ما تزال تجتذب عقله ، كما كانت تجتذب عقله الطفل ... أمام فسطاط
مرضته . ولكن محمداً ليس عقلاً منهجياً يبحث عن نظرية في الكون
واتساقه ، ولا هو فكر مضطرب يبحث عن طمأنينته ، فإن طمأنينته
متوفرة لديه دائماً ، وبخاصة منذ اعتزاله ، فهو يؤمن بالله واحد هو
رب إبراهيم .

فمن الخطأ فيما يبدو لنا أن يرى النقد الحديث — ولا سيما الاستاذ « درمنجهام » — في هذا المظهر مرحلة من البحث والقلق ، أي نوعاً من إرادة التكيف، وتخلق الفكرة عند النبي، بل على العكس تماماً تبرزه وثائق العصر على أن المشكلة الغيبية لم تساور ضميره ، فقد كان عنده حلها ، وجزء من هذا الحل إلهامي وشخصي . وجزء آخر موروث لأن إيمانه بإله واحد إنما يأتيه من الجدد البعيد : إسماعيل .

هذه الملاحظة أساسية لدراسة الظاهرة القرآنية بالنسبة للذات الحميدية كما تصورناها لنا في الواقع تفاصيل التاريخ .

وبحسن أن نبين بخاصة أن أي اهتمام شخصي لا يتدخل عند هذا المناهل المعقول الذي لا تعنيه المشكلة الدينية، إنه بحث عن مجرد سلوك أخلاقي ، على طريقة نساك الهند ، أو متصوفة الإسلام ، أكثر من أن يبحث عن دعوة، فين ذاته والواقع الغيبي الذي يتأمله لا يمكن أن نقرر — فيما يخص هذا العصر على الأقل — رباط فكرة مقصودة ، وليس هذا مجرد تقرير ، بل هو بيان لحالة هذه الذات المتجاوبة مع سائر الظروف النفسية الأخرى ، كما تتراعى في سيرة النبي وفي شهادة القرآن على ماضيه .

ومع ذلك ففي حواري الأربعين نجده وقد شمله الهم ، والألم أيضاً، لأنه يشك أ. لأنه لا يشك في وجود الله، فإن ثقته فيه لم تتزعزع ابداً . ولكنه يشك في نفسه هو أ

كيف ، ولماذا ورد هذا الشك على نفسه ؟ ... لماذا يجد الآن ظل

شخصه في حقل تأملاته ؟ ولماذا يجد طيف ذاته يتوارد على أفاق نظراته
الدبيلة ، حتي ليصبح تقريباً فيها نقطة الارتكاز ؟

والسيرة المهتمة بالتفاصيل التاريخية عن حياة النبي ﷺ لا تقدم
أية معلومات عن هذه الحالة النفسية الهامة أيضاً . ولكن لدينا مع
ذلك في الآية المذكورة من قبل ، وفي تعقيبه على خديجة عندما فاتحته
في أمر الزواج الإجابة على المشكلة التي تواجهها حالة النفس ، التي
نجدده فيها في نهاية اعتزاله .

وعلى الرغم من ان الآية وتفصيل السيرة المذكورة لا يفسران لنا
ماهية الشك المحمدي ؛ فإنها يشهدان بأن هذا الشك ليس ناتجاً عن أمل
أهوج ، او جنون بالذات ، او تضخم في تلك الذات عند « محمد » عليه
الصلاة والسلام .

فنحن مضطرون الى أن نرى في هذا الشك نتيجة بحالة شخصية
عارضة ، وجد فيها النبي نفسه فجأة أمام مبادئ شعور ، وأمام استشعار
لبعض الأشياء الغريبة تمس من قريب مصيره الخاص .

فإلام يعزى هذا الإحساس الذي يطوّف الآن في أنحاء نفسه ،
وهو يحجز بصورة مؤلة طبيعة فكره الموضوعية ؟ هل كان ذلك مجرد
حركة للا شعور ، او إلهاماً بجمل قريب وغير عادي للمشكلة ؟

إن بعض الفصائل الحيوانية تلهّم الطوارئ والاضطرابات التي
تصيب مساكنها عما قريب ، فهذا النمل الأمريكي يغادر مساكنه قبيل
اندلاع الحريق فيها بلبلة ، وفي جنوب قسطنطينية نوع من الحيوانات

الفاضة يبرح أرضه في مسارب الأودية قبيل الكوارث الطبيعية .
فهل كان عند النبي ما يشبه هذا الإلهام أي التبؤ بالظاهرة القرآنية
التي ستليه وتغمر وجوده كله ؟

فلو قلنا ان ذلك من عمل الاشعور ، فيجب أن نطبق هذه القاعدة
على تفسير مادة القرآن كلها وتفسير فكرته المتصلة ، كما نفسير بها
أيضاً أعراض الظاهرة وطوارئها عند النبي ، ولكن هذا - كما سنشير
اليه فيما بعد - ليس أبداً ممكناً .

ومع ذلك فإن النبي سيكشف زوجته الحانية بهومه ، ويشكو لها
بمرارة ، إذ يظن بنفسه الجنون والمس ، ويرى أن سحراً مشؤماً قد
أضر به . ولكن خديجة الفاضلة تواسيه ونهده روعه قائلة :

« والله ما يخزيك الله أبداً ، إنك لتصل الرحم ، وتحمل الكل ،
وتكسب المعدوم ، وتقري الضيف ، وتعين على نوائب الحق » .

وفي هذه العبارات التاريخية تظهر لنا بطريقة لا تحتمل الجدل فكرة
« الإله الواحد » ، تشيع في الوسط العائلي لحمد ﷺ ، حتى قيل دعوته .

وهذه الملاحظة تبيح لنا أن نستنبط من مراجعنا اقتناع محمد الشخصي
في هذه النقطة خلال اعتزاله ، وهي تضيف تفصيلاً أساسياً للصورة
النفسية التي رسمها له .

وعلى كل حال فإننا نجد النبي بعد هذه التهدة يستأنف طريقه الى
عزله . حيث يواجه الشك من جديد ، وحيث يسيطر عليه الاضطراب

الشديد ، الذي يطبع أحواله النفسية في ذلك العهد ، وهو يلزمه الآن أكثر من ذي قبل ، لأنه يشعر « بحضور » كظل يطوف حوله .

لأنه يخرج من عزلته ، يندرع تلك الدروب الملتبئة في جبل النور ، وهو يضيق بذلك المجهول الذي يشعر به معلقاً في نفسه ، ولا حول له ولا قوة لإزائه ، ها هو ذا مشرف على واد ، يرى مخرجاً من مأساته في أعماق الهاوية ، فيكاد يستسلم لفكرته المتغلبة عليه ، ويخطو خطوة الى الأمام ، ولكن صوتاً أسرع من لوائته يوقفه : « يا محمد ، أنت رسول الله حقاً ، فيرفع رأسه ليرى الأفق مشعاً بتلألأ نوراً ، فينتقلب مذهولاً عبيراً ، دون أن توابل الرؤية ناظره انها في كل مكان وفي جميع الأركان فيجئ منها فزعاً حتى يدوي الى الأرض ، وحين يفتق يعود الى مكة ، حيث يجده هنالك موضع سره العطوف ، قتلجاً بمنظره الحزن ، وبجالاته الهوممة ، وهو الذي تراه دائماً مهتماً بنفسه ، لا يغفل أي تفصيل في هندامه ، هاهو الآن بشعره الأشعث ، ووجهه الممتنع ، وملابسه المغبرة ، ولكن خديجة الحانية تتغلب على جزعها وترعى زوجها ، وبكلمات حانية رقيقة تدخل السلام الى نفسه الذاهلة ، فيأخذ طريقه الى جبل النور .

وها هو الليل يخيم على عزلته في غار حراء ، حتى إذا نام ، أحس بحر كه في لا شعوره توقظه ، لأنه يشعر بحضور ، وهو يلح أمام عينه الآن رجلاً متشعاً بلباسه الأبيض .

إن المجهول يقترب منه ثم يخاطبه قائلاً :

- إقرأ ...

- ما أنا بقارىء ، قلها وهو يحاول الابتعاد عنه ، والهرب من ذلك الذي يأخذ فيخطه حتى يبلغ منه الجهد ، ثم يرسله قائلاً :

- إقرأ فيجيب محمد مرة أخرى :

- ما أنا بقارىء .

فيكرر مرة ثالثة ذلك الشكل الروحاني الذي سيكون منذ الآن الزائر الملازم للنبي :

- إقرأ ... « إقرأ باسم ربك الذي خلق ، خلق الإنسان من علق ، إقرأ وربك الأكرم ، الذي علم بالقلم ، علم الإنسان ما لم يعلم » . كانت هذه الآية بالنسبة للنبي ، ولتاريخ المرة الأولى التي تظهر فيها « الظاهرة القرآنية » التي ستضم بين دفتيها الثلاثة والعشرين عاماً الأخيرة من حياة النبي .

ومن هذه اللحظة أصبح لدى النبي « الأمي شعور » « بأن كتاباً قد طبع في قلبه »^(١) ولكن لم يكن له أن يتصفحه كما يشاء ، ولا أن يطلع عليه كما يحوى ، إذ أنه سيوحى إليه كلما دعت حاجة الرسالة .

ولقد يتأخر الوحي ويبطئ ، حتى عندما تلح إحدى الحالات العاجلة : ولتكن حالة اتخاذ قرار ، أو من تشريع لمناسبة معروضة على النبي .

(١) في السيرة الحلبية ج ١ ص ٣٢٨ نص يوم بهذا المعنى : فكأنما كتب في قلبي كتاباً ، ويحتمل أن يكون معناه على المصدر به . (المترجم)

ولنذكر إحدى هذه الحالات ، ففي بدء الرسالة ، وعلى وجه التحديد بعد الوحي الأول الذي رويناه ، انتظر النبي زمناً طويلاً ، أكثر من عامين ، قبل أن يرى للمرة الثانية زائر الغريب ويسمع صوته . لقد بش منه ، وأخذ الشك يستولي مرة أخرى على نفسه التواقة الى اليقين ، فهو يعتقد أنه إما أن يكون قد خدع في جوارحه ، وإما أن القدرة قد تخلت عنه ، تلك التي اعتقد حيناً أنها هي التي تقوده .

هذا القلق مؤلم لنفسه ، وإنه ليتسرب اليها كأنه حية تطوق فكره ومشاعره ، فتعظم بضغطها طموح هذه النفس المتأصل الى اليقين الصادق .

ومرة أخرى : لحظات مؤلمة ، ودقائق مؤثرة بالنسبة لعمده ، ذلك الذي يبحث مستيقظاً في نفسه ، وفيما حوله ، عن المنبع الحلي الذي تدفقت منه الآيات الأولى من القرآن ، ولأنه لدعاء حزين لنفس موهبة ، وخمير أضواء القلب ، دعاء الى صوت لا يجب ، اولا يريد أن يجيب ، فقد التزم الصمت خلال أكثر من عامين .

وإن فكر محمد ، ﷺ ليحاول مناقشة حالته الفريدة ، دون أن يجد لها تفسيراً فهو يفرق في الإعياء ، وقد هذه ما يعاناه من التوتر العصبي ، لقد كان يتفانى كأنه شيء خامد سقط في النوم .

ولكنني خديجة - الملك الحارس - كانت تسهر عليه .

ويتنام محمد ، بعد نوبة من نوبات الإنهاك العميق ، وكانت زوجته

بكلماتها المليئة بالحنان الأمي^(١) قد كفكفت منذ لحظات أزمته ، بعد أن دثرته في عباته ، وطلبت إليه أن يستريح . ثم نوم الطفل الذي أعياه البكاء ، وروم قلبه الشجن ، فهدأ بدوره قلق الزوجة العطوف ، حين لمست من النائم أنفاسه الهادئة ، فخرجت بخفة حتى لا توقظه .

ولكن صوت حراء يرن فجأة في أذني النائم فيهب كأنما مسته الحى ... « يا أيها المدثر ، قم فأندر ، وربك فكبر » .

لقد أحبه النداء وأضناه مرة واحدة ، إذ أن هذه المباغتة جعلته يدرك فجأة أهمية الأمر الذي تلقاه ولم يكن ينتظره .

لقد وجدته خديجة جالساً ، غارقاً في تأملاته ، فدفعها الدهشة من استيقاظه الى أن تسأله : « لم لا تنام يا أبا القاسم ؟ »

فيجيبها ... : « انتهى يا خديجة عهد النوم والراحة ، فقد أمرني جبريل أن أنذر الناس ، وأن أدعوهم الى الله وإلى عبادته ، فمن ذا أدعو ... ومن ذا يستجيب ؟ ... »^(٢) .

وكما حلت الأزمة الأولى عند النبي بصورة غير متوقعة ، فإن حل

(١) نسبة الى (أم)

(المترجم)

(٢) هذا الخبر غير موجود في كتب الحديث (ف) وفيما لدينا من مراجع السيرة . وإن كان قد ورد في كتاب (حياة محمد) وفي كتاب (ادراج النبي) دون ان ندري لمؤلفيهما مرجعاً .

(المترجم)

هذه الأزمة يبدو أنه قد فاجأه أكثر من ذي قبل ، وبعبارة أخرى أرهقه ، وإن مفاجاته في المرة الأولى للوحي ، وعناؤه وعجزه هذه المرة أمام هذا التكليف غير المتوقع ، الذي تلقاه في صورة أمر ليسجلان في نظرنا حالتين نفسيتين لازمتين بصفة خاصة لدراسة الظاهرة القرآنية بالنسبة للذات المحمدية .

وبوسعنا أن نذكر أن موقف هذه الذات بين الأزمتين ، وبين حللي المشكلة لم يكن مطلقاً مطبوعاً بأمل القيام بدعوة ، ولكنه كان يبيت فقط من فضل لمسة من الله منذ الوحي الأول .

ولنا أن نذكر أيضاً أنه فيما يتعلق بفترة الوحي كان جهد محمد اليائس مجرد محاولة لاسترجاع ما فاتته من فضل الله .

ونحن نرى أن هذا الجهد يؤكد في الواقع بصورة قاطعة استقلال الظاهرة القرآنية عن ذات موضوعنا « النبي » .

وما كان لنا بداهة أن نقرر أن الحل الثاني للأزمة النفسية يمكن أن يتأخر لو كان مصدره هو « اللا شعور » لدى إنسان لم يسع إلى إخفاء الظاهرة وكتبها في نفسه ، بل لأنه على العكس قد وجه كل إرادته وكل وجوده لتيسير ظهورها .

هذه التفاصيل النفسية تبرز تماماً العزم النهائي عند محمد على قبول دعوته ، كتكليف يأتيه من أعلى .

إنه يقبلها في الواقع ، ولن يتخلى عنها أبداً ، حتى ولو تعرض فيما بعد لسخرية أطفال مكة ، ولو آذاه ، وأنذره ، وقتك به سادة قريش

كأني لمب وغيره من المشركين .

لا شيء سيرخه على التخلي عنها ، لا المصالح المضیعة لأسرته ، ولا
توسلات عنه الرقور أبي طالب ، عندما يضغط عليه أمـراف مكة كما
يضع حداً (للفضيحة) ابن أخيه ، ولا اقتراحهم عليه أن يتولى أسنى
منصب في إدارة المدينة ، هذا كله لا يحول الرسول عن طريقه الثابت
إلى الأبد منذ حل الأزمة الثانية .

وعندما جاءه معه لكي يفانحه في أمر قريش ، واضعاً تحت نظره
الإجراءات القاسية التي رسموها في حالة ما إذا رفض عروضهم ، أجابه
وقد دمعت عيناه : « والله يا عم لو وضعوا الشمس في يميني والقمر في
يساري على أن أترك هذا الأمر ما تركته حتى يظهره الله أو
أهلك دونه » .

وأمام هذه العزيمة الحارقة لم يتالك ذلك العجوز إلا أن يطمئن ابن
أخيه بجمائت حتى النهاية .

فقررت قريش نبذ محمد ، وذويه من المجتمع ، وكتبوا بذلك
صحيفة علقت في جوف الكعبة .

ولقد حرمت الأسرة المفجوعة بهذه المقاطعة من كل علاقة مع
المدينة ، حتى من التعامل الأدبي ، أو الزواج من الأسر الأخرى .

وتذكر السيرة أن هذا الميثاق قد أكلته الأرضة ، وأن النبي قد
رأى ذلك مناماً قبل حدوثه ، وبذا راجعت قريش مـسلـكها ، وسحبت
قرار المقاطعة .

وأياً ما كان الأمر ، فإن هذه الصحيفة الظالمة القاطعة ، كانت قد سقطت قيمتها بمرور الزمن ، وعاد بنو هاشم والمطلب من جديد إلى مكة بعد محن طويلة مهلكة . فعاد النبي يبلغ دعوته في صحن البيت الحرام ، ولكن سادة قريش كانوا قد دبروا « مؤامرة صمت » حول دعوته ، فكانوا يمنعون الناس من الاستماع إلى تلاوة القرآن .

ورأى النبي ﷺ أن الناس لا يقبلون على دعوته ، فقرر أن يحملها إلى مكان بعيد ، إلى الطائف ، لكنه لاقى هواناً أقسى ، ومعاملة شريفة في سبيل مهمته ، فلقد رماه الناس بالحجارة ، وبثوا الأشواك في طريقه وأغروا به الأطفال والعبيد يسخرون ويستزؤون ، فلجأ « الداعية » إلى حائط يحتمي به ، دأبى القلب من غباء القوم وشراسمهم ، ولكن نفسه كانت لا تعرف الحقد ، لقد كان كل ما فعله أن رفع يديه إلى السماء ، وهو يتم بدعاء كله حرارة وخشوع وحب ، لا يمكن للنفس الإنسانية أن تصرح بها في لحظة كرب كهذه :

« اللهم إني أشكو إليك ضعف قوتي ، وقلة حيلتي ، وهواني على الناس ، يا أرحم الراحمين ، أنت رب المستضعفين ، وأنت ربي ، إني لم من تكلمي ؟ إلى عدو يتجهمني ، أم إلى قريب ملكته أمري ؟ إن لم يكن بك غضب عليّ فلا أبالي ، لكن عافيتك أوسع لي ، أعوذ بنور وجهك الذي أشرقت من أجله الظلمات ، وصلح عليه أمر الدنيا والآخرة من أن يحل لي غضبك ، أو تنزل عليّ سخطك ، لك العتبى حتى ترضى ، ولا حول ولا قوة إلا بك ، .

وعقب هذه الصدمة القاسية رجع النبي إلى مكة ، ولكن محنة أخرى كانت تنتظره هناك .

إن الموت ينتزع منه حاميه الوحيد عمه أبا طالب (١) .

وسيتروك لنا مشهد النزاع والاحتضار تفاصيل تاريخية قيمة بالنسبة لصورة «رسول الله» النفسية في هذه الحقبة ، فلقد كانت هذه في الواقع بالنسبة له أخطر لحظات مهمته التي اختلط فيها الحنو البنوي بهم النبي لإنقاذ نفس عزيزة ، ترفض النجاة في صلف ومكابرة ، فإن ابن الأخ ليهوله أن يموت عمه مشركاً .

وهي لحظة مفزعة له ، إذ يتمثل في شخصه ويتحدث على لسانه النبي الذي يعنى أن ينقذ من كان له نعم الأب . ها هو ذا صوت المحتضر المجوز يتقطع في الشهقات الأخيرة ، تضرع إليه دون جدوى أن يقر بالإسلام ، ولكنه يستجمع قواه المتفانية ليقول : « والله يا ابن أخي لولا مخافة السبة عليك وعلى بني أبيك من بعدي ، وأن تظن قریش اني إنما قتلها جزءاً لأقررت بها عينك ، لما أرى من شدة وجدك » (٢)

(١) في رواية ابن الأثير نص على أن خروج النبي إلى ثقيف بالطائف كان بعد وفاة عمه أبي طالب ، حيث اشتد به الافي ، وكذلك ينص ابن الأثير على أن موت السيدة خديجة كان قبل موت أبي طالب بأيام تتراوح بين ثلاثة أيام وخسين يوماً ، على اختلاف الروايات . كذا في امتاع الاسماع ص ٢٧ .

المترجم

(٢) السيرة الحلبية ج ١ ص ٢٥٠

وانتاب ابن الأخ ألم مبرح ، وهو يرى عمه العزيز يغادر الحياة
دون أن يغادر وثنية آبائه .

هذا المشهد العائلي الرهيب ، بين عجوز مشرف على الموت ، وابن
شجاع ألم والقلق ، وغمرته الالهة والإشفاق ، يكشف في إحدى
اللحظات الحاسمة عن إخلاص النبي المطلق .

ولكن خسارة أخرى أشد إبلاماً ، تحدث قريباً لنغمه حزناً ،
فبعد قليل فقد محمد صاحبه الحانية الفاضلة .

هذه الفجيعة المزدوجة مسته وأثرت عليه في أعماق مشاعر الإنسان ،
وأصابته بنفس القدر في مصلحة دعوته ، فقد فقد مع عمه وزوجته
العضد الأدبي والمادي الذي كان يؤيده في مكة ، وفضلاً عن ذلك فإن
إقامته ستصبح في الحال مستعجلة ، فإن قريشاً التي كانت مهابة أي طالب
تفزعها قد انطلقت الآن من عقابها ، ورأت أن الوقت قد حان لتدبر
مقتل النبي لإنقاذ مصالحها السياسية ، وامتيازاتها التجارية بين القبائل
العربية^(١) .

لقد حكمت مؤامرة^{حبيكت} ، تشترك فيها القبائل جميعاً ، حتى لا يقع دم
الضحية على عاتق قبيلة بعينها .

(١) يلعب بعض ذوي الرأي إلى أن دافع المؤامرة كان أهم من هذا ، إذ
كان في جوهره دفاعاً عن عقيدتهم التي سفها الدين الجديد . المترجم

المرحلة المدنية

بينما كانت مكة تتأمر ضد رسول الله ﷺ ، كانت المدينة على العكس من ذلك فهي له استقبلاً حماسياً حافلاً .

وكانت بيعة العقبة - ميثاق النبي مع رجال المدينة الملقين منذ ذلك الحين بالأنصار - وهمة التقيب مصعب بن عمير ، الذي عرف كيف يكسب للإسلام كثيراً من عواطف يثرب ، كان هذان العاملان هما اللذان مهدا للهجرة .

وفي إحدى الليالي ، بينما كان المتآمرون يحيطون ببית النبي ، خرج تحت أعين أعدائه . دون أن يروه - كما جاء في الخبر - ولقد نجح في الوصول إلى ضواحي مكة برفقة صاحبه أبي بكر ، فلبجاً إلى «غار ثور» . حيث كان على الدليل الذي اتفقا معه أن يلتقي بها مع نوقه حاملاً المؤونة في يومين أو ثلاثة لتضليل المطاردين ، ولكن الرجفة كانت قد أخذت مكة ؛ ساعة رحيل المهاجرين ، فقامت قريش على آثارهما .

إن من يعرف حياة الصحراء ، يدرك تماماً ضالة الفرصة التي كانت أمام النبي وصاحبه للنجاة ، ولقد بلغ العاقبة فعلاً مدخل الغار ، لكنهم لم يتجاوزوا عتبه ، وتفسر السيرة هذه الحادثة الغريبة بتدخل معجز لحماة ورفقاء ، ولعنكبوت واهن .

وأية كانت وجهة الأمر ، وحتى لو كانت تعليقات السيرة قد

أمكنها أن تتدخل في تفسير هذا الحل العجيب ، فإن القيمة التاريخية للعادثة ليست بأقل ثبوتاً ، فهي - في الواقع - معروفة في أوثق مصادر ذلك العصر ، وهو القرآن ؛ وقد ورد الحادث صراحة في قوله تعالى : «إذ أخرجنا الذين كفروا ثاني اثنين إذ هما في الغار إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا فأنزل الله سكينته عليه وأيده بيمينه لم تروها . (التوبة : آية ٤٠)

وواضح من هذا أن القدر قد يهد سبيله بطريقة غير مفهومة أحياناً ،
تغير الحواطر والعقول .

ونحن نرى لفائدة دراستنا هذه أن نهم بالتفصيل النفسي في هذه الحادثة التاريخية ، ذلك التفصيل الذي تدل عليه سكينه النبي ، حين كان يطمن رفيقه ، في هدوء يفوق طاقة البشر ، بينما الخطر والموت على قيد خطوات ، ولأن إخلاص النبي الذي نؤكد في هذا المقاس الأول كشرط ضروري ، لاستخدام الآيات القرآنية كوثائق نفسية ثابتة ، هذا الإخلاص يتجلى هنا بوضوح وبصورة روائية في تلك اللحظة الحاسمة .
وأخيراً ، فحينما انسحب المطاردون استطاع المهاجرون أن يأخذوا طريقهما إلى يثرب ، موطن الأنصار ، الذين أعدوا لها استقبالا عظيما ، وغيّرت مدينة (يثرب) اسمها فأصبحت «مدينة الرسول» ، كيما تخلص نفسها تماماً للدعوة والداعية ^(١) .

(١) أطلق رسول الله صلى الله عليه وسلم على يثرب (طابة أو طيبة) حين زلها في الهجرة وأطلق عليها (مدينة الرسول) في نفس المناسبة وما تلاها (معجم البلدان لياقوت ج ٢ ط بيروت)
(المرجع)

وعلى أسطح المنازل ، ترقب النساء والأطفال مقدم المهاجرين
العظيمين ، واستهلوا العهد الجديد ، عهد الهجرة . بأنشودة ، تردها
منذ ذلك الحين أجيال الإسلام :

طلع البدر علينا من ثبات الوداع
وجب الشكر علينا ما دعا لله داع
أيها المبعوث فينا جئت بالأمر المطاع

وبينا كانت هذه الأنشودة تتطلق من كل مكان ، كان المهاجرون
والأنصار يعقدون فيما بينهم أواصر الأخوة الإسلامية ، أساس المجتمع
الجديد ، والحضارة الجديدة .

ولكن ، كم من المشاكل التشريعية ، والدينية والسياسية والعسكرية
سيواجهها هذا المجتمع الناشئ . . . ؟ . . . إن حل هذه الحشد من المشاكل
هو الذي سيظهر فيه النبي ﷺ عبقرية ذات رحابة لا مثيل لها ،
مستهدياً بالوحي الذي يهيء حاملاً دائماً الشعاع العلوي ، والكلمة الأخيرة .

وسيكشف « الرجل » عن ذكاه عيب ، وعن حكم على قيم الأشياء ،
وعلى نفة الرجال منزّه تقريباً عن الخطأ ، كما يكشف عن إرادة لا
يعترها الوهن .

لقد تتبعنا حتى الآن خطواته كداعية فحاولنا أن نفهم حركات
قلبه ، وخلجات نفسه ، وأن نكتشف في إشاراته وفي دعوة الدلائل
الناصرة على خشوعه ، وإيمانه ، وإخلاصه المطلق .

ولإذا كانت المرحلة المكية في جوهرها عهداً روحياً ، هو عهد النبي الداعية الذي يرشد المصطفين الأخيار ، فإن المرحلة المدنية استمرار للرحلة الأولى ، ونتيجة زمنية لها ، في وقت واحد ، فالنبي والقائد سينتعدان الآن في ذات واحدة تدعو وتقود جموع المؤمنين .

ولأنه لمن الواجب حقاً أن يتبع فن قيادة الجماهير ما يتصل بنفسية الفرد ، فإن مشاكل مجتمع ما لا يمكن أن تحل بالأسلوب الرائق الرشيق فحسب ، ولذلك فإن الرسول سيصبح لنا أثناء شغله في حل تلك المشاكل جميعاً أن نكمل صورته النفسية بظهر عقلي ، إذ عندما يضطرم نشاطه يمكن أن نفهم ألوان فكره ، وأن نقوم نسيج إرادته ، وأن نقدر قيمة حكمه على الآخرين ، وعلى نفسه أيضاً .

ولأنه لزعم غريب أن نحاول الإحاطة بمجانب هذا المظهر العقلي جميعاً ، فذلك يستلزم أن نلم بتاريخ العبقرية الفذة كله في الحدود الضيقة لهذا الفصل . بل إننا سنقتصر على أن نضع بعض المعالم التي تؤدي إلى النتيجة المقصودة من هذا المقياس .

سيكون شغل النبي الشاغل بالمدينة أن يقر فيها السلام ، ويخلصها من خصوماتها الداخلية ، ويصلح ما بين الأوس والخزرج ، لتنظيم دفاع فعال ضد الأعداء في الخارج : « قریش » .

إن ساعة الجهاد ستؤذن مما قريب .

ولقد كان هذا ماثراً دهشة وعجب لدى النقاد المحدثين ، فهم لا يفهمون أن « الداعية » يدعو هكذا إلى حمل السلاح ، ولكن إذا كان

النبي قد حمل السيف فإنه كان يعلم جيداً أن مكة لن تلقي السلاح ،
وسيعطيه التاريخ على ذلك البرهان القاطع .

ولا مجال هنا لأنت نعقد مقارنة بين المسيحية والإسلام في هذه
النقطة ، فإن الظروف التاريخية ليست واحدة ، إذ تواجه الأولى من
الداخل دولة منظمة تحطم أجهزتها ، على حين أن الإسلام يواجه دولة
منظمة نوعاً ما من الخارج ، هي مكة ، فكان عليه أن يختار بين أن
يحطمها ، أو يتحطم ، وفضلاً عن ذلك فإن هذه الظروف يفرضها
مجرى الحوادث نفسه إذ أنت الجهاد يعتبر من الناحية التاريخية
نتيجة للهجرة .

هذه الظاهرة نفسها قد حدثت في تاريخ اليهودية ، عندما واجه بنو
إسرائيل بقيادة موسى ويوشع ، من الخارج ، دولا منظمه على شاطئه
نهر الأردن .

فالرسول إذن سينظم صفوفه من أجل الصراع المسلح الذي سيفتح
له أبواب مكة في السنة الثامنة من التاريخ الجديد، ولكن كم سيعترض
الدعوة من عقبات قبل هذا الموكب العظيم الذي يدوخ ، يوم دخول
المسلمين مكة ، ذلك الصليفي أبا سفيان ؟ .. إن مجموعة من الأسماء
المهية ستدوي منذ ذلك الحين في أركان التاريخ العالمي :

بدر ... أحد ... الحنديق ... حنين ..

لسوف تعرض الملحمة الحمديدية آنذاك على شاشة التاريخ مجموعة
من الأحداث الأسطورية ، حتى كأنها رواية شعرية . ها هوذا حلم

« آمنة ، القديم ، عندما كانت نهز بين أحضانها ثمرة أحشائها ، وعندما كانت يجفل إليها أنها تسمع صهيل الخيل ، وعدو الفرسان ، وقعة السلاح ، هذا الحلم القديم سيتحقق اليوم على صفحة الواقع .
وفي هذه الملحمة سيدخل القائد دائماً لكي يفصل في حالة دقيقة ، ولكي يتخذ قراراً سياسياً هاماً ، ولكي يضع خطة استراتيجية ، ولكن النبي هناك دائماً ، يشرف على أعمال القائد ، ويمضي قراراته من وجهة نظر دعوته ، التي تخلع على كل تفصيل في هذه الملحمة الطابع الروحي الضروري الذي ينسب إلى الله .

وسنجد «محمداً» عندما ستدق ساعة بدر ، بعد أن يكون قد اتخذ أهله الحربية الكاملة ، نجده وقد شعر بخطورة اللحظة التي ستقرر مصير الإسلام ، وقد رأى التفوق العددي لأعدائه بالنسبة لحفنة الرجال التي يقودها ، نجده يرفع عينيه إلى السماء :
« اللهم إن تهلك هذه العصاة لن تعبد في الأرض ، اللهم انجز ما وعدت » .

وهذه الكلمات البسيطة تدل بوضوح على أن « بدرأ » ليست كمعركة « كان »^(١) أو « استرليتز »^(٢) أو « سنغافورة »^(٣) .

(١) معركة سحق فيها القائد القرطاجني هانيبال الجيش الروماني منزلاً بذلك الهم في قلب روما في القرن الثالث قبل الميلاد .

(٢) معركة احتلح فيها نابليون الجيش النمساوي عام ١٨٠٤ .

(٣) معركة أحرز فيها الجيش الياباني - بعد هجوم هائل في شبه جزيرة مالقه تسليم القوات الانجليزية التي كانت تدافع عن هذه القلعة عام ١٩٤٢ م المترجم

ولقد كانت هذه الملحمة تتحرك بعقريه «محمد» القادرة ، وإرادته الحارقة ، متبعة وثباته من نصر إلى نصر حتى حين .

وإن حق آرائه ليحير أحياناً صحابته أنفسهم ، فإن أول عمل دبلوماسي أمضاه مع مبعوثي مكة ، سيكون بالنسبة لبعض الصحابة موضع دهشة ، ومبعث عار تقريباً ، فلقد جاء الرسل من مكة لكي يصلوا مع النبي إلى أن يسلمهم من وقت توقيع المعاهدة كل مكّي يأتي هارباً إلى معسكره ، إذ أن كثيراً من المؤمنين المستضعفين بمكة سيهرون من اضطهاد قريش ، ويحيئون لينشدوا الأمان في مدينة الأنصار .

ولقد وقع النبي ﷺ المعاهدة التي طبقت في الحال دون أن تكون ذات أثر رجعي ، وبدا هذا النص العجيب وكأنما قد أتاح لمكة نصراً دبلوماسياً ، تذر منه المسلمون ورأوه فضيحة لهم . وفي اللحظة التي كان المبعوثون يتبادلون فيها وثائق التصديق ، تقدم هارب مكّي إلى المعسكر الإسلامي ، فطالب به رسل مكة في الحال ، ولم يملك النبي إلا أن يسلم بالواقع ، مثيراً بذلك ذهول صحابته ، وأعيد الأسير ، ولكنه أثناء الطريق غافل القوم وهرب منهم ، وأوى إلى مكمن احتس به ، وبعد قليل انضم إليه كثير من إخوانه الذين هربوا مثله من الاضطهاد، وإذا هؤلاء الخارجين على القانون قد نظموا على الطريق نهياً لقوافل مكة، فشلوا بذلك، وفي زمن قليل ، تجارة المدينة القرشية

كلها حتى إنها رأت أخيراً أن تتوسل راحة إلى النبي ليقبل المؤمنين
الهاربين إلى معسكره . وجملة القول أن النبي قد ظفر بجميع امتيازات
المعاهدة التي بطل منها الشرط الوحيد القاسي ، أبطله المنتفعون به أنفسهم .

وهكذا ، بينما كان «النبي» يقود في سبيل الله (فيلق) الشهداء الذين
اتبعوه ، كان «القائد» يلحق أبطال ملحمته أسمى دروس الدبلوماسية
والاستراتيجية الحربية ، جاعلاً من المسلمين بهذا التوجيه المزدوج أعظم
الفائحين نزاهة ، في الوقت الذي يعتبرون فيه أكمل المستيرين في
التاريخ .

— لم يضع الرسول نفوساً مؤمنة تقية فحسب ، وإنما صنع عقولاً
مستنيرة ، وطرق لإرادات فولاذية ، إنه ينمي الشعور بالمسؤولية ،
ويشجع المبادأة في كل إنسان ، ويعظم القضية في أبسط صورها ، وإن
الناسي والمسارة لها رائد كل عضو في الجماعة ، إذ يرى نفسه في سباق
إلى الخير ، بحسب أمر القرآن .

وعندما قاد النبي أصحابه إلى (تبوك) كانت نيته تبدو أبعد كثيراً
من هذا الهدف المتواضع ، فهو يعبر الصحراء العربية ، في حمارة القبط
مضطراً رجاله العطاش ، الذين أضناهم التعب ، أن يستمروا في طريقهم
دون أن يحيطوا راحلهم عند «آبار مدين» .

لم يكن هذا من الفن الحربي فحسب ، ولكنه كان من التربية
العالية ، وإن هذا المسير الذي لم يسمع بمثله في منظره الهائل ليكشف —

زيادة على ذلك - عن عملية تدريب بدني ونفسي في آن واحد، لإعداد الجيش الإسلامي كجناح يواجه مما قريب الأسفار والعقبات في جميع أرجاء العالم .

ولقد احتمل بنفسه كل المتاعب التي فرضها على جنده خلال هذه الحجة المضنية ، فهو مسير هائل ورائع سيوحي إلى « دينيه Dinet » بصفحة خالدة ، ارتبطت فيها عبقرية مصور الصحراء المبدع بنفس المؤمن المضطربة .

و « محمد » باعتباره « نبياً » يلتزم دائماً في سلوكه الشخصي الحقيقة المنزلة ، فهو يقوم جزءاً كبيراً من الليل متفلاً ، ولكنه لا يلزم أتباعه بذلك .

وهو مع كونه « قائداً » ، لا يستأثر بأية ميزة دون صحابته ، بل إن سلوكه الشخصي يعرفهم بحدود الجهد الإنساني ، فلقد كانوا يؤسسون بالمدينة أول مسجد في الإسلام على تقوى من الله ورضوان ، ولقد كان النبي كما كان صحابته يحملون الأحجار على أكتافهم ، وكل منهم يحمل لبنة ، ولكنه يلحظ مؤمناً متواضعاً هو محارب بن عامر يحمل كل مرة لبنتين ، فيخاطبه ليذكي حماسه قائلاً : « للناس أجر ولك أجران ^(١) » . وهكذا كانت سائر المناسبات تتبع له أن يشجع صحابته ويعلمهم أيضاً .

وهو لا يريد أن يدع شيئاً يشوب صفاء أصحابه أو بشي جهودهم

(١) الروح الأنف - الجزء الثاني ص ١٣ .

الخالقة . لأنه يقاوم الخطأ ، وبخاصة عندما يأتي اعتباطاً بما يشبه المعجزة
لتأييد دعوته ، فكأنه كان يتم بأن يبعد عقول أصحابه عن « المعجزة
الدارجة » التي تخاطب الجوارح .

ففي يوم دفن ولده الوحيد الذي رآه يكبر (إبراهيم) ، حدث
كسوف كلي ، وفسر الناس الظلمات المفاجئة بأنها آية على مشاركة
الطبيعة للنبي في حزنه ، ولكنه صحح في حزم خطأ صحابته قائلاً : « إن
الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا ينكسفان لموت أحد ولا
لحياته » (١) .

هذا التفصيل التاريخي الذي عرويه السيرة ببساطة ، يثبت لنا
إخلاص « محمد المطلق » ، ويرينا اقتناعه الشخصي لم يكن قائماً على
شبه معجزة .

وعلى كل حال ، ففي ضوء وثيقة نفسية كهذه لا يمكن أن نعتبر
هذا الاقتناع نتيجة استعداد عقلي غير سليم ، وانجاء منحرف لتفسير
بعض الأحداث العارضة داخل الذات ، أو الخالصة عنها بأنها آية
علوية ، لأن محمداً ذو فكر موضوعي ، لا ميل إلى تأييد دعوته بغير
مبجزة الوحيدة : « القرآن »

إن الملحة الحميدة قد بلغت الآن أوجها ، ووصلت دعوة النبي
إلى نهايتها ، وإنه ليستشر ذلك . وهو يودع صاحبه معاذ بن جبل ويملي

(١) رواه البخاري .

عليه وصاياه الأخيرة ، وهو ذاهب إلى اليمن لينشر دعوة الإسلام قال :
« لو حدث لي أن أراك يوماً فساوِجِز لك ما عندي من الرضايا ،
ولكن هذه هي المرة الأخيرة التي أحادثك فيها ، ولن نجتمع إلا يوم
الحشر (١) » .

ولقد كان لدى أبي بكر وعمر نفس الشعور فمحو النبي فلقد كانا
يعتقدان أن أجل الوحي قد دنا ، وأن إشارة إلى نهاية النبي القريبة قد
وردت في قوله تعالى :

(إذا جاء نصر الله والفتح ، ورأيت الناس يدخلون في دين الله
أفواجا ، فسبح بحمد ربك واستغفره إنه كان توابا) .

فمن كل وجه ، يبدو النبي مهتماً بدنو أجله ، وأنه يأخذ أهبة
الأخيرة . فهو يريد أن يلي وصاياه على الأمة ، واختار لذلك مناسبة
عظيمة حافلة ، فأعلن عن وغبته في أداء فريضة الحج ذلك العام ، وغادر
المدينة ومعه آلاف الحجاج ، وانضم إليهم الحجاج الواردون من أنحاء
الجزيرة إلى مكة ، وهناك أدى النبي شعائر الحج كلها ، كأنه يريد
تسجيلها إلى الأبد في ذاكرة معاصريه لتنتقل من بعدهم إلى أعقابهم ،
ثم إنه صعد عرفات على ظهر ناقته ، وألقى خطبته الأخيرة ، خطبة
الوداع ، واختير صحابي جهوي الصوت ليكررها للناس جملة جملة ،

وفي غروب الشمس ، بينما كان شبعه المالح على قمة عرفات ، يبدو

(١) ليس لهذا الخبر أثر في كتب الحديث (ف)

مرتجلا عن الدنيا ، كأنه نهار ويتلاشى في الأفق ، كانت كلمات خطبته تصل الجموع كأنما تخلص إليها من صوت علوي ، وكانت الجموع المتأثرة الصامتة . تنصت إليه خاشعة متصدعة ، وأخيراً صاح النبي : « ألا هل قد بلغت ؟ » فأجابته الجموع الحاشدة ، التي بلغت قمة الانفعال ، في صوت واحد .. « اللهم نعم » (١) .

وفي تلك اللحظة هبط الوحي ، كأنما ليضع الخاتم على هذه الدعوة ، فبركت الناقة - كما روي - على ركبتيها ، وأرغت من الأمل ، وكانت خاتمة الوحي . كما ورد في الخبر قوله تعالى :

« اليوم أكملت لكم دينكم ، وأتممت عليكم نعمتي ، ورضيت لكم الإسلام ديناً » .
(المائدة آية ٣)

وسيطلق على هذا الموسم في التاريخ « حجة الوداع » .
والواقع أن أقوال الرسول ﷺ وأفعاله منذ الآن ، حتى اليوم الأخير لن تكون إلا وداعاً لأهله ، ولأصحابه ولأمته ، ولهذا العالم الذي خط له بعمق مصائره .

فضلاً عن ذلك ، فإن هذا اليوم الأخير قريب جداً ، إذ حينما عاد إلى المدينة ، وأفاه مرض الموت ، الذي أنهى ملحمة العجبية ، وختم دعوته المبلغة .

(١) هذه رواية البخاري ، وفي المقرئ (قالوا نشهد أنك قد بلغت وأدبت ونصحت) وهي تقرب مما جاء بالأصل .
(المترجم)

وفي الصلاة الأخيرة التي أقامها بنفسه في المسجد ، أعلن للحاضرين رغبته في أن يقضي ما عليه من ديون قائلاً : « أيها الناس من كان عنده شيء فليؤده ولا يقل فضوح الدنيا ، ألا وإن فضوح الدنيا أهون من فضوح الآخرة ... وإن عبداً خيره الله بين الدنيا وبين ما عنده فاختار ما عنده » (١) .

لقد ذاب الصحابة الذين أدرَكوا هذه الإشارة في دموعهم ، وبعد شهوده يومين أو ثلاثة صلاة الجماعة ، لزم حجرة زوجته عائشة حتى النهاية . وعندما حل الأجل ، كان رأسه مستنداً الى ذراع زوجته التي ممسكه وهو يتمتم بتلك الكلمات الأخيرة : « اللهم في الرفيق الأعلى » (٢) .

كان هذا هو الكلام الأخير الذي ختم بالنسبة للتاريخ حقيقة هذه الذات التي حاولنا تخطيط صورتها النفسية ، لكي نحكي الظاهرة القرآنية .

ولقد حاولنا حين جلينا معاً هذا الوجه المثالي أن نبور السمات الخاصة بمحمد « الرجل » ، لكي نتلقى منه — في بحثنا للقضية — شهادته على محمد « النبي » .

ولا شك أن هذه الشهادة تكون عنصراً ثميناً في دراستنا ، فهي على كل حال شهادة رجل شهد له زمانه على لسان امرأة ، بهذا الحكم

(١) كذا في رواية ابن الأثير ج ٢ ص ١١٦ المطبعة النثرية ١٣٤٩ هـ .

(٢) رواه البخاري .

الأخير : (١) «أي رسول ، أنت حتى في قبورك ، أملنا الغالي ، لقد
عشت بيتنا ، طاهراً ، مختصاً منصفاً ، وكنت لكل انسان هادياً ،
حكيماً ، منيراً ، » (٢)

(١) ورد هذا في رثاء حمته صفية .
(٢) لعل هذه ترجمة لبعض ما انشدته حمته السيدة صفية في رثائه من
مثل قولها :

فقد ما عشت ذا كرم وطيب	فأما تمس في جدث مقبياً
وفيا قاب من حدث الخطوب	وصكنت مرفقاً في كل امر
ولهم رحمة وخير رشيد	رقولها : فلقد كان بالعباد رؤفاً

(المترجم)

كَيْفِيَّةُ الْوَحْيِ

كيفية الوحي

على الرغم من أن هذا الفصل قد يبدو غريباً بالنسبة للقياس الأول ، فإننا نرده هنا لأن الوحي عنصر رئيسي في نظر الناقد الذي يريد أن يدرس الظاهرة القرآنية بالنسبة للذات الواعية عند محمد ﷺ .

فكيف أدرك الرسول والأنبياء قبله ظاهرة الوحي ؟ .

يذهب بعض علماء الدراسات الإسلامية ، إلى أن مصطلح « وحي » الذي يطلقه القرآن على هذه الظاهرة إنما يعبر عنه بالكلمات « Intuition » (المكاشفة أو الوحي النفسي ^(١)) أو « Inspiration » (إلهام) ، لكن هذه الكلمة الأخيرة ليس لها أي مدلول نفسي محدد ، مع أنها مستخدمة

(١) يعرف الشيخ رشيد رضا الوحي النفسي بأنه « الإلهام الفاضل من استعداد النفس المالية » ، ثم قال : (وقد أثبتّه بمض علماء الانرنج لنبينا صلى الله عليه وسلم كقبره فقالوا . ان محمداً يستحيل أن يكون كاذباً فيما دها اليه من الدين القويم ، والشرع العادل ، والأدب السامي ، وصوره من لا يؤمنون بعالم الغيب منهم او باتصال عالم الشهادة بأن معلوماته وأفكاره وآماله ولدت له إلهاماً فاض من عقله الباطن او نفسه الخفية الروحانية على مخيلته السامية ، وانعكس اعتقاده على بصره فصرأى الملك ياتل له . وعلى سمعه فوعى ما حدثه الملك به) وفي كلا الرأيين جزء يتفق مع تعريف المؤلف للوحي النفسي . (المترجم)

عموماً لكي ترد معنى الوحي الى ميدان علم النفس. أما الكلمة الأولى فلها على العكس مدلول ، ولكنه لا يتفق مع الأحوال الظاهرة الملحوظة لدى النبي ﷺ ، في حالة التلقي التي يعاينها أثناء نزول الوحي .

ومن ناحية أخرى ، تعرف المكاشفة او الوحي النفسي من الوجهة النفسية بأنها : « معرفة مباشرة لموضوع قابل للتفكير ، أو خاض فيه التفكير فعلا » - بينما يجب أن يأخذ الوحي معنى : « المعرفة التلقائية والمطلقة لموضوع لا يشغل التفكير ، وأيضا غير قابل للتفكير ، لكي يكون متفقاً مع اعتقاد النبي ، ومع التعاليم القرآنية . فمن المفيد إذن أن ندرك نوع الظاهرة التي يمكن أن تكن خلف لفظة (وحي) : ونضيف أيضاً أن المكاشفة لا تصحبها أية ظاهرة نفسية بصرية او سمعية او عصبية كتقلص العضلات الذي نلاحظه في حالة النبي ﷺ .

ومن الوجهة العقلية لا تنتج المكاشفة عند صاحبها يقيناً كاملاً ، بل كأنما تخلق نصف يقين ، أي بعض ما يؤدي الى ما يسمى « احتمالاً » ، والاحتمال معرفة يأتي برهانها بعدها ، وهذه الدرجة من الشك هي التي تتميز بالمكاشفة من الوحي من الناحية النفسية .

أما يقين النبي فقد كان كاملاً ، مع وثوقه بأن المعرفة الموحى بها غير شخصية ، وطارئة ، وخارجة عن ذاته .

وهذه الصفات تتأكد في نظر الذي يتلقى الوحي ، بحيث لا يبقى ظل من الشك فيما يتصل بموضوعية الظاهرة الموحية ، وهذا شرط اول مطلق ، ضروري لاعتقاد النبي الشخصي .

هل يمكن أن نعزو لجرد « المكاشفة » تلك الدوافع الشعورية التي أرغمت « أرميا » على المقاومة العنيفة ضد مكاشفة « حنانيا » التي جاءت بعكس آراء أرميا نفسه ، فبعلته يصدر في يقين وعنف حكما على « حنانيا » بالموت ، فيموت فعلا بعد قليل (١) ٢٢..

وهل كان لرسول الله ﷺ أن يفسر بالمكاشفة حالة أم موسى حين ألقت ولدها في اليم ٢٠..

وهل بالمكاشفة كان النبي يميز فيما ينطق به بين نوعين من (الإيحاء) هما : الآية القرآنية التي يأمر بتسجيلها فوراً ، والحديث الذي يستودعه ذاكرة صحابته فحسب ، ومعلوم أن القرآن من حيث المقاطع الصوتية جزء مما نطق به النبي ٢٠ : إن تمييزاً كهذا يكون من السهف الخالص لو لم يكن لدى صاحبه في الوقت ذاته علم تام بالفرق بين القرآن والحديث . ومع ذلك فهذا التمييز أسامي ، بحيث ذكر به النبي في القرآن ، في آيات كثيرة ، ورد فيها ذكر الوحي ، سواء في صورة الاشتقاق المصدري (وحيّاً) ، أم في صورة فعلية (أوحى ، وأوحينا .. الخ) . وسنحاول استخلاص التفسير القرآني لهذه الكلمة من خلال الفقرة التالية التي تختتم قصة مشهد غيبي :

« قل هو نبأ عظيم ، أنتم عنه معرضون ، ما كان لي من علم بالألأ الأعلى إذ يختصمون ، إن يوحى إلينا إلا أنما أنا نذير مبين » .
(ص آية ٦٧ - ٧٠)

(١) راجع ص ٩٥ وما بعدها .

فهذه الآيات - فيما يبدو - تسوق معنى الوحي لغايات جدلية ،
كما تتيح للنبي أن يستخدمه كبرهان في محاجته خصوم دعوته .
وفي آيات أخرى يسوق القرآن معنى الكلمة لحاجة النبي الشخصية ،
ومن أجل تربيته الخاصة ، وذلك مثلاً ما يتجلى في الآية التالية :

« ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك ، وما كنت لديهم إذ يلقون
أقلامهم أنهم يكفل مريم ، وما كنت لديهم إذ يختصمون » .
(آل عمران آية ٤٤)

فهذه الآية تعطي الوحي معنى كشف المغيّب ؛ مغيّب عدد مقاماً ،
يضم التفاصيل المادية لمشهد روحي خالص ، ويضم أيضاً واقعاً معيّن
هو « إلقاء الأقلام » .

ولقد وضع هذا المغيّب المكشوف تحت نظر النبي ما يشبه المقياس
الذي يتيح له أن يفصل ما هو شخصي بالنسبة له من أفكاره ومكاشفاته
العادية عما لا يتصل بشخصه ، فهو صادر عن الوحي .

لقد بحث العلماء المسلمون هذه المشكلة في مختلف أشكالها ، وعالجها
الشيخ « محمد عبده » في رسالة التوحيد ، في هذه العبارات ، قال -
بعد تعريف الوحي لغة : « وقد عرفوه شرعاً أنه إلهام الله تعالى لنبي
من أنبيائه بحكم شرعي ونحوه . أما نحن فنعرّفه على شرطنا بأنه عرفان
يحمده الشخص في نفسه مع اليقين بأنه من قبل الله بواسطة أو بغير
واسطة ، والأول بصوت يتمثل لسمعه أو بغير صوت ، ويفرق بينه
وبين الإلهام بأن الإلهام وجدان تستيقظ النفس ، وتلساق إلى ما يطلب

من غير شعور منها من أين أتى ، وهو أشبه بوجوده الجوع والعطش والحزن والسرور » (١١) .

ولقد بقي في هذا التعريف ، الذي أسهب الأستاذ الإمام في تحديده بعض الغموض فيما يتصل بتفسير اليقين عند النبي .

والواقع أننا في الحالة التي لا يكون الوحي فيها منتقلاً بطريقة محسة — مسموعة أو مرئية — سنقع في تعريف الوحي تعريفاً ذاتياً محضاً ، إذ أن النبي في التحليل الأخير لا يدري بصفة موضوعية كيف جاءته المعرفة ، وهو يجدها في نفسه مع ثقته بأها من عند الله ، إن في ذلك تناقضاً واضحاً يخلع على ظاهرة الوحي كل خصائص المكاشفة ، ولكن هذه — كما يجب أن نكرر — لا تفتج يقيناً مؤسساً على إدراك ، ذلك الذي يبدو أنه اليقين المقصود في الآيات التي ورد فيها ذكر الوحي ، والتي تصل بخامة بإعداد « محمد » الشخصي لفهم طبيعة الظاهرة القرآنية . ولناخذ مثلاً الآية القصصية التي تذكر الإيماء إلى الحوارين وما أجابوا به ، قال تعالى :

« وإذا أوحيت إلى الحوارين أن آمنوا بي ورسولي قالوا آمنا واشهد بأننا مسلمون » . (المائدة آية ١١١)

فالوحي هنا يأخذ معنى « كلام عادي » موجه إلى الحوارين ، وقد جسّمته بكيفية ما لإجابتهم نفسها ، وهذه الإجابة تدل أيضاً عند هؤلاء

(١) رشيد رضا (الوحي الحمدي) ص ٢٨ القاهرة ١٩٣٥ .

الحواريين على يقين إدراكي ناتج بأكمله عن الوحي، وليس مصاحباً له. فإن التيقن بصحة ظاهرة ما ليس مصاحباً في إدراكنا لوقت مشاهدتها. بل هو يتبع كصدى عقلي يصدر عنا .

ويترتب على هذا أن يقين النبي في مصدر المعرفة الموحاة لا يبيح مع الوحي نفسه ، ولا يؤلف جزءاً من طبيعته ، بل لأنه في صورته الكاملة من ممله الشعوري كرد فعل طبيعي لهذا الشعور إزاء ظاهرة خارجية .

هذا الوصف يعطي الوحي - كما نريد أن نوضح - الخصوصية التي نجعله خارج أحوال الفرد النفسية، بحيث تكون مهمته الوجدانية أن يصوغ أساساً عقلياً ليقينه ، واقتناعه الشخصي .

اِقْتِنَاعُ الشَّخْصِ

— مقياسه الظاهري

— مقياسه العقلي

اقتناعه الشخصي

يبدو أن الكتاب المحدثين لم يأخذوا في اعتبارهم - أثناء تحليلهم للظاهرة القرآنية - حقيقة نفسية جوهرية هي : اقتناع النبي الشخصي . ومع ذلك فمن الواضح أن انفراد النبي بكونه الشاهد الوحيد المباشر على الظاهرة يخلع على هذه الحقيقة قيمة استثنائية خاصة .

ومن قبيل هذا أننا نجد دراسات هؤلاء الكتاب تعكس تناقضاً مزدوجاً ، فهي من ناحية تعتبر الوحي ظاهرة ذاتية ، قولاً واحداً ، ومن ناحية أخرى لا تتلقى على هذه الظاهرة شهادة الذات ، المقترنة بها اقتراناً تاماً . هذا النقص غير المفهوم هو الذي دفعنا الى أن نبين أولاً ، في الفصل السابق القيمة الأدبية والعقلية لهذه الذات ، كما نتلقى - على علم - شهادتها باعتبارها شرطاً يجلي مشكلة الوحي النفسية .

وهكذا نحاول أن نضيف الى معرفتنا الشخصية - رأي هذه الذات الخاص في نفسها ، وفي الظاهرة التي نبجثها ، ذلك الرأي الذي ينعكس بكل وضوح في اقتناعها النهائي . فالأمر على هذا يقتضي أن نتناول هذا الاقتناع - الذي ندوره في نطاق قيمته العقلية - كبرهان مباشر على الظاهرة القرآنية ، وعلى صفاتها العلوية ، وهذه القيمة العقلية

مربطة بالطريقة التي تنشئ الاقتناع في نفس النبي .

هل كان هذا الاقتناع تلقائياً ... أو ناشئاً عن تفكير ؟ ..

لقد رأينا في الفصل السابق كم عانى النبي من الشك في نفسه ، في نهاية عزله ، بينما كان اشتغاله لحل أزمة القريب يؤرقه .

هذا الواقع الثابت يمننا من أن نرى في اقتناعه ظاهرة تلقائية ، فهو يبدو - على العكس - النتيجة التقديمية المطردة لتفكير واع ، وبحت دقيق متردد للوقائع ، واستبطان متغلغل في أعماق الضمير .

فلنا أن نعتبره نتيجة لبعض العمليات العقلية التي تشترك فيها العوامل النفسية ، تلك التي ندرك قيمتها السامية عند محمد ﷺ .

إن تفكير النبي ، وإخلاصه ، وإرادته ، وذاكرته ، وإحساسه ، وسيطرته على ذاته ، ليست هذه كلها لديه كلمات جوفاء ، بل إنه على العكس من ذلك ، قد أبرز هذه الخصائص الرفيعة بصورة فادحة .

وعليه فإن اقتناعه يبدو لأول وهلة حقيقة لا يمكن إغفالها مع أننا ملزمون - في مقياسنا الثاني - بأن نستخلص مباشرة نتائجنا عن الظاهرة القرآنية ، من تحليلنا للقرآن .

أما الآن ، فيجب أن نحاول تتبع العملية التي يصدر عنها الاقتناع الشخصي لدى النبي ، بالطريقة التي استطاع بها أن يعكف بنفسه على حالته الخاصة لا تخرج دون شك عن القواعد التي يخضع لها نشاط فكر موضوعي كالكفر .

ولا شك أن الأحداث التي أثرت على جوارحه قد لفتت نظره

أولاً للظاهرة ، ثم إن فكره المتواصل — دون شك — قد تناول مثل هذه الأحداث لكي يتحقق من موضوعيتها ، أعني من مجرد وقوعها على المرآة العاكسة لذاته .

ومن هنا كان النبي بحاجة الى التثبت من مقياسين يدعم بهما اقتناعه .

(أ) مقياس ظاهري للتحقق من وقوع الظاهرة .

(ب) مقياس عقلي لمناقشتها وتسويقها .

أ. مقياسُ الظاهري

في سنن الأربعين، يجد النبي نفسه فجأة موضوعاً لظاهرة غير عادية، فعلى شفا هاوية حراء يسمع للمرة الأولى هذا الصوت :
« يا محمد .. أنت رسول الله » .

فيرفع بصره نحو الأفق ، وإذا بضوء يبهو محيطاً بصورة غير مألوفة . هذا الحادث المزدوج الذي أمسك به على حافة الانتعاش يصبح الآن بالنسبة له شغلاً متسلطاً مؤلماً :

فهل سمع ورأى حقاً .. ؟ .. أو أن هذا الحادث السمعي البصري لم يكن سوى مراب باطني، انبعث في نفسه تحت تأثير انفعال مؤلم قاده الى شفا الهاوية .. ؟ ..

ألم تحدده جوارحه المنفصلة .. ؟ ..

لقد كان يجب أن تترد هذه الأسئلة كلها من أول وهلة في ذهن النبي ، حتى قبل أن يثيرها النقد ، في عصره ، أو عصرنا .

فهو يخيل إليه أنه قد ألمّ به ، فيمضي مسرعاً ، ليسر بيأسه إلى زوجته الحانية ، يشرّكها في فكرته المسيطرة عليه... في اضطرابه وخلطه .

ومع ذلك ، فعنى في كنف زوجته الرقيقة لا تزال رؤية جبل النور عليه ، كأنما هي مطبوعة على بصرته بشعاع ثابت غير منظور ، فتحصرت زوجته وألفت خاها ثم قالت : هل تراه ؟ قال : لا... قالت : يا بن عم .. أثبت وابشر فوالله إنه ملك ، ما هو بشيطان ^(١) .

لقد يرى عصرنا المغرم بالعلوم في هذا الذي حدث دليلاً على ظاهرة ذاتية محضة ، لأن الرؤية موضوع الظاهرة لم تحدث في حضور خديجة ، لكن هذا الخروج على القاعدة ليس عسيراً على الفهم ، من الناحية الحسية : فإن مدى الألوان مثلاً يقدم لنا حالة نموذجية ، لا يمكن أن ترى فيها بعض الألوان بالنسبة لكل العيون ، وهناك أيضاً مجموعة من الإشعاعات الضوئية دون الضوء الأحمر ، وفوق الضوء البنفسجي لا تراها أعيننا ، ولا شيء ثبت علمياً أنها كذلك بالنسبة لجميع العيون ، فلقد توجد عيون يمكن أن تكون أقل أو أكثر حساسية أمام تلك الأشعة ، كما يحدث في حالة الحلية الضوئية الكهربائية .

ونضيف إلى ذلك أن ظاهرة الوحي سيصبحها فيما بعد دلائل حسية

(١) ابن الأثير ج ٢ ص ٣٢ .

يشعر بها بعض من شاهدوها خلال حدوثها (١٢) .

ولكننا فيما يخص مرحلة ظهورها الأولى يمكن أن تصور أن النبي كان في حالة من حالات التلقي ، فهو بهذا الشاهد الممتاز على الظاهرة .

ويمكننا أن نستخدم هنا قياساً فنياً ، ولكنه مفيد لعقول المغرمين بالعلوم ، هذا المقياس تجريبه بين حالة التلقي هذه ، وبين ما يسمى بالانتقاء الخاص في جهاز الاستقبال ، ففي المجال الحسي تكون المسألة في أقصى صورها مسألة ضبط ، وفي محيط النبوة يمكن أن نتصل بوضع خاص بالنبي في استقبال موجات ذات طبيعة خاصة .

وأية كانت وجهة الأمر ، فبعد ظهور الوحي للمرة الأولى التي هزته هزاً عميقاً عاد محمد إلى غار حراء وهناك عاودته الرؤبة ، ولكنها في هذه المرة أكثر قرباً ومباشرة ، وتأثيراً ، ومادية نوعاً ما ، فإن لها شكلاً خاصاً هو هيئة رجل مشع بثوبه الأبيض ، تأمره قائلة : « اقرأ » . ترى هل يمكن للاختلاط أو « الهلوسة » أن تؤدي أصواتاً ؟ ومع ذلك فإن الرؤبة تتكرر أمرة : « اقرأ » ، وهذا الحوار الغريب ، والرؤية

(١) عن عائشة رضي الله عنها أن الحارث بن هشام رضي الله عنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : يا رسول الله كيف يأتيك الوحي ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (أحياناً يأتيني مثل صلصلة الجرس ، وهو أشده علي فيفصم عني وقد وهيت عنه ما قال ، وأحياناً يتمثل لي الملك رجلاً فيكلمني فأعي ما يقول) . قالت عائشة رضي الله عنها : (ولقد رأيتني ينزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد فيفصم عنه ، وإن جبينه ليتفصد عرقاً) ... رواه البخاري ج ١ كتاب (كيف كان بدء الوحي) . (المترجم)

التي تسبقه وتصحبه وتلحقه ، يشكلان الأساس الأول الضروري للنبي في نظر النقد الذاتي لحالته ، فها هي الظاهرة تحت سمعه وبصره ، فهو يرى ويسمع .

ولكن في الوقت الذي تصير فيه الرؤية أكثر قرباً ، وأكثر ثقلًا ، يصبح الكلام واضحاً تماماً ، مها احتوى المضمون الأول الصادر عنه من الغرابة ، إذ هو أمر « بالقراءة » موجه الى أمي .

فالنبي - من كل وجه - لا يبدو أنه قد استفاد توجيهاً محدداً لسلوكه المستقبل ، فهو الآن يشاهد ، ويشاهد فحسب .

لكن هذه المشاهدة الحية الخالصة تترك فكره الموضوعي في حال حائرة مختلطة ، فيعود مسرعاً الى مكة ، مضطرباً كما لم يكن ، محطم الجسد كما لم يحدث ، وهو يشعر بحاجته الى أن يهدي أهله من روعه ، أو لئلا أن يثروا ، فتدثره خديجة بعباءة ، فيضع رأسه على الوسادة ، وينام ، بينما تلاحظه بكلماتها المسلية .

ولكن إحساساً لا شعورياً يعاوده فيوقفه ، وإذا برؤية حراء أمام عينيه تقلي عليه أمراً واضحاً صريحاً : « قم فأنفر » .

إن النبي سيدرك للمرة الأولى أهمية الظاهرة في إطار حياته الخاصة ، وسيظهر بعد تأمل لإثارة هذا الوحي اقتناعه الوليد ، فيما يسر به الى خديجة : (لقد أمرني جبريل أن أنذر الناس ، فمن ذا أدعو ، ومن ذا يستجيب ؟) ، وفي هذا التساؤل ، نلمح الريبة التي ليست بالتحديد حدى ليقين لا يتزعزع ، وهو اليقين الذي سنجده لديه عندما يتحقق حتى نهاية

دعوته ، والذي أثاره - على الأخص - عندما فاتحه عمه أبو طالب في عرض قريش ليضع حدا لدعوته .

لأنه لم يصل بعد الى هذه الدرجة من اليقين ، فاقتناعه ليس مطلقاً ، وهو رهن بالظروف الخارجية للنجاح ، الذي يبدو له غير محتمل في تلك اللحظة ، ومع ذلك فإن تيار الوحي لن ينقطع ، وستلقت بعض الظواهر المعنوية نظر النبي ، فيصاحب كل وحي عنده أعراض خاصة ، وسوف يحدث أصحابه - فيما بعد - بأنه سمع قبيل حدوث الظاهرة ، أي قبيل نزول الوحي ، دويماً مؤذناً ، شبيهاً أحياناً بدوي النحل عندما ينطلق من خليته ، وأحياناً أخرى أكثر رنيناً حتى كأنه صلصلة جرس .

ومن ناحية أخرى استطاع أصحابه أن يلاحظوا كلما نزل الوحي ، شعوراً مفاجئاً ، يتبعه احتقان في وجه النبي^(١) وهو نفسه يدرك ذلك ، ولذا يأمرهم بأن يلقوا على وجهه ستراً^(٢) كلما طرأت الظاهرة ، ألا يعني هذا الاحتياط أن هذه الظاهرة كانت مستقلة عن إرادة النبي ﷺ ، حتى يصبح عاجزاً مؤقتاً عن أن يغطي وجهه بنفسه ، وهو يعاني حالة

(١) عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال (كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا أنزل عليه الوحي كرب لذلك وزيد وجهه ، وفي رواية نكس رأسه ونكس أصحابه رؤسهم ، فلما سرى عنه رفع رأسه) .

(٢) جاء في البخاري ، كتاب (٢٦) (العمرة) - ١٠ - باب (يفعل في العمرة ما يفعل في الحج) ما يفيد أنه صلى الله عليه وسلم كان يستتر بثوب حين ينزل عليه الوحي ، وأن صمر رضي الله عنه رفع طرف الثوب لينظر السائل الى الرسول وهو في حاله تلك (ف) .

متأهية الإيلام ، كما روت السيرة .

لقد تعجل بعض النقاد حين ألموا بهذه الدلائل النفسية فاعتبروها أعراضاً للتشنج ، هذا الرأي يشتمل خطأ مزدوجاً حين يتخذ من هذه الأعراض الخارجية مقياساً يحكم به على الظاهرة القرآنية في مجموعها . ولكن من الضروري أن نأخذ في اعتبارنا قبل كل شيء الواقع النفسي المصاحب ، الذي لا يمكن أن يفسره أي تعليل مرضي .

وأكثر من ذلك ، فإن الأعراض العضوية نفسها ليست خاصة بحالة التشنج التي تحدث سلباً ارتعاشياً (إن صح التعبير) عند الفرد المحروم مؤقتاً من قواه العقلية والجسمية .

فإذا نظرنا الى حالة النبي ، وجدنا أن الوجه وحده هو الذي يحتمن ، بينما يتمتع الرجل بحالة عادية ، وبحرية عقلية ملحوظة من الوجهة النفسية ، بحيث يستخدم ذاكرته استخداماً كاملاً خلال الأزمة نفسها ، على حين يحمى وعي التشنج وذاكرته خلال الأزمة ، فالحالة بناء على هذه الملاحظات ليست حالة مرض كالتشنج .

ونضيف أيضاً أن الأعراض الجسمية التي رويت عن النبي لا تظهر إلا اللحظة التي تعتريه فيها الظاهرة القرآنية ، وفيها وحدها ، أي في اللحظة الحاطفة للوحي .

هذا التلازم الملحوظ بين ظاهرة نفسية في أساسها ، وحالة عضوية معينة ، هو الطابع الخارجي المميز للوحي . فمن المهم أن يكون للنبي في مجموع هذه الأحداث الشخصية موضوع

لتفكير ، على الأقل في بداية دعوته ، من أجل عقله الموضوعي ،
فما كان له أن يتغافل عن هذه السلسلة من الأحداث الملحوظة كقياس
ظاهري خاص بماله ، مها كانت. غير كافية لإصدار حكم نهائي ، او
تأسيس اقتناع .

ولتثبيت هذا الاقتناع النهائي ، سيمدنا القرآن بقياس مكل للمقياس
الأول ، وبأساس للاقتناع والحكم النهائي لدى رسول الله ﷺ .

ب - مقياسه العقلي

إن « محمد ، أمي ، ليس لديه من معرفة البشر سوى ما يمكن أن
يمنحه له وسطه الذي ولد فيه .

وفي هذا الوسط القروسي ، الوثني ، البدوي ، لا مجال مطلقاً
للمشكلات الاجتماعية والغيبية (الميتافيزيقية) فإن معارف العرب عن
الحياة الاجتماعية والفكرية لدى الشعوب الأخرى ليست بذات قيمة ،
إذا ما رجعنا الى الشعر الجاهلي الذي يعتبر مصدراً قيماً للمعلومات في
هذا الموضوع .

فمحمد في ذهابه الى عزلته في غار حراء لم يكن لديه سوى ذلك المتاع
العادي من الأفكار الشائعة في وسطه البدائي .

ثم تأتي الفكرة الموحى بها فتقلب هذه المعرفة الضئيلة المحاطة بسياج

مزدوج من الجهل العام ، والامية الخاصة عند محمد .

ومن الواجب أن تصور في كلمة « إقرأ » وهي الكلمة الأولى للوحي ، تأثيرها الصاعق على النبي حيث إنها لا تعني شيئاً بالنسبة له ، إذ هو أمي . وهذا الأمر الملزم يحدث بطبيعة الحال انقلاباً في كيانه ، لأنه يزول فكرته الأمي عن نفسه ، فيجيب متنبهاً : (ما أنا بقاريه) . ولكن ... أي صدمة مذهلة تصيب فكره الموضوعي ١٢٠٠ . فإذا كان النبي قد تخلقت لديه نواة الاقتناع عقب الملاحظات الأولى المذكورة ، فإن هذه الصدمة العقلية لن تبدد شكوكه مرة واحدة ، إذ عندما يأمره الصوت في المرة التالية (أن ينذر) ، سيتساءل قلقاً « من ذا الذي يؤمن بي ؟ » وفي هذا السؤال نلمح مفاجأة الشيء غير المتوقع ، وحيرة الاقتناع .

وفضلاً عن ذلك فإن الوحي سينقطع فترة من الزمن ، وسنجد أنه يتمناه ، بل يريده ، بل يناديه مستتبساً ، ولا من يجيب .

هنا نجد « محمد » نفسه في أقصى لحظات أزمته الأدبية التي عرفها في غار حراء ^(١) . وهنا يتعاطف شكه ، وقد كان يسيراً ، فيشكو حيوته لزوجته الحانية ، وإذا بها تحاول أن تعزيه بكلمات لا تبث في قلبه

(١) من حديث عائشة قالت (وقر الوحي حتى حزن النبي صلى الله عليه وسلم فبنا حزناً غداً منه مرواً كي يتردى من رؤس شولمق الجبال ، فكلمنا أوفى منه بذروة جبل لكي يلقي نفسه منه تبدى له جبريل فقال : (يا محمد أنت رسول الله حقاً) فيسكن لذلك جأشه وتقر نفسه (رواه البخاري ١٢ كتاب التمهيد ط المطبعة البية) .

(المترجم)

العزاء ... وأخيراً وبعد عامين ينزل الوحي ، فيأتيه بالكلمة العليا ،
الوحيدة ، التي هي بلسم الشفاء ... كلمة الله .

لقد أشرقت أسرار النبي ، إذ هو يملك منذ الآن البرهان الأدبي
والعقلي على أن الوحي لا يصدر عن ذاته ، ولا يوافيه طوع إرادته ،
فلقد بدا له عصياً لا يمكن أن يخضع له ، كما لا تخضع له أفكار الآخرين
وكلماتهم . ولديه الآن برهان موضوعي الى أقصى درجة على صحة
اقتناعه الجديد .

هذا الانتظار الحزين ، ثم ما تلاه من ابتهاج مفاجئ ، كما - في
الواقع - الظرفين النفسيين المناسبين لتلك الحالة من الفيض العقلي ،
حيث لم تعد تخطر ظلال الريبة والشك .

والحق أن الشك الذي عاناه النبي ﷺ هو الذي اضطره الى أن
ينكب على حالته الخاصة ، ويواصل تفكيره ومعالجته التي ستنتهي
باليقين النهائي .

وفي هذا التحول نرى أثر التربية السامية ، التي تعين رسول الله على
أن يتعلق تدريجياً في نفسه من حقيقة الظاهرة القرآنية ، يعينه على
ذلك تكيف مستمر لضميره الواعي ، وكأنما أريد إعداده منهجياً
للاقتناع الضروري اللازم لدعوته ، فأبلغه الوحي منذ البداية خصائص
هذه الدعوة العظمى ، كما تدل عليها الآية :

« إنا سنلقي عليك قولاً ثقیلاً » ١١ (المزل آية ٥)

وإن صدق هذه الإرادة العليا التي تعني تلك الكلمة ليتجلى أمام

عنده شيئاً فشيئاً ، فإذا بشكه بخلي مكانه للاقتناع الجديد ، ثمرة الفكرة الناضجة المستغرقة ، وهو اقتناع يتجلى في محاوراته الأولى مع قريش ، لقد تبدلت حال نفسه ، فأصبح يتق في ذاته ، وينزل الوحي لكي يعكس على نظرنا حاله النفسية الجديدة ، ويؤكد هذا الاقتناع الظاهر بقوله :

« والنجم إذا هوى ، ما ضل صاحبكم وما غوى ، وما ينطق عن الهوى ، إن هو إلا وحي يوحى ... ما كذب الفؤاد ما رأى ، أفنارونه على ما يرى ، ولقد رآه نزلة أخرى ... »

(النجم الآيات ١ ، ٢ ، ٣ ، ٤ ، ١١ ، ١٢ ، ١٣)

لم يعد لدى النبي أدنى شك أدبي أو عقلي ، فإن الحكم الصادق هو الذي يهديه ، وهذا النوع من الحكم لا يحول الشك المنهجي الذي عاياه ، الى شك مقصود لذاته . اذ ان الحقيقة العلوية للوحي تفرض نفسها فرضاً على العقل الوضعي . فكل ما يراه ، وما يسمعه ، وما يشعر به ، وما يفهمه يتفق الآن مع حقيقة واضحة تماماً في ذهنه ، جليلة في عينيه هي : الحقيقة القرآنية .

وأكثر من ذلك ، فإن إدراكه في هذا النطاق سيزداد ويتسع كلما تابع الوحي آيائه البليغة ، تلك التي تكون الكتاب الروحي الذي أحس به مطبوعاً في قلبه في غار حراء ، وإن هذا الاقتناع العقلي ليزداد رسوخاً كلما ازدادت المهرة عمقاً في عينيه بين ظنون « الإنسان » وما يجري على لسان « النبي » .

وسيتابع الوحي نزوله بـسور القرآن سورة سورة ، فتزاحم في

وعيه الحقائق التاريخية ، والكونية ، والاجتماعية التي لم يسبق أن سجلت في صفحة معارفه ، بل حتى في معارف عصره ، ومناحي اهتمامه . هذه الحقائق ليست مجرد تعميمات غامضة ، ولكنها معلومات محددة تضم تفاصيل هامة عن تاريخ الوجدانية .

قصة يوسف المفضة ، مثلاً ، أو التاريخ المفصل لهجرة بني إسرائيل لا يمكن اعتبارهما مجرد اتفاق علوس ، بل يجب حتماً أن يأخذنا لدى محمد ، يتلوه صفة الوحي العلوية .

ولنا أن تساهل كيف استطاع أن يدرك الاتفاق العجيب لهذا الوحي مع ما ورد من التفاصيل التاريخية في التوراة ... ؟

لقد كان يكفي محمداً لاقتناعه الشخصي أن يلاحظ أن مثل هذا التفصيل غير المتوقع ، والذي غاب عن الأعين في طيات التاريخ ليس بذئ طابع شخصي ، دون أن يستخدم فعلاً أساساً للمقارنة ، حتى يحكم على الفكرة الموحاة ، ومدى تصديقها لما ورد في التوراة .

فكان عليه أن يلاحظ أن أخبار الوحي تنزل عليه من مصدر ما ، فمن هو هذا المصدر ؟ .. صار إذن من اللازم أن يحتل هذا السؤال مكانه في العملية العقلية التي يستقي منها النبي إدراكه الثابت ، واقتناعه الشخصي . ولقد جاءت إجابته عن هذا السؤال بعد مقابلة باطنية بين فكرته الشخصية وبين الحقيقة المنزلة ، وكان يحسبه أن يعقد هذه المقابلة لكي يجل مصدر هذه الأخبار المنزلة ، خارج ذاته ، وخارج مجتمعه ، فما كان لديه أي التباس في هذا ، فغارج معلوماته لم يكن يستطيع أن يجد

الحقيقة القرآنية عند أي مصدر إنساني .

و « محمد » صادق مع قومه ، وهو قبل ذلك صادق مع نفسه ، فدراسته الواعية لحالته الغريبة يجب أن تكون نوعاً من الدرس الباطني القرآني . بحيث تقضي هذه الدراسة على أي شك بخايل عيبيه ، ما دام يمكنه أن يحررها على أساس منهجين مختلفين ، الأول : ذاتي ، يقتصر على ملاحظته وجود الوحي خارج الإطار الشخصي ، والثاني : موضوعي يقوم على المقارنة الواقعية بين الوحي المنزل وما ورد من التفاصيل المحددة في كتب اليهود والنصارى مثلاً .

و كأننا كان الوحي — أحياناً — يعلمه هذا المنهج الأخير الموضوعي عندما لا يكون الأمر أمر اقتناعه هو — حيث إنه اقتنع منذ زمن طويل — بل أمر تأسيس وتربية للذات المحمدية ، ولا سيما عندما يجادل المشركين عن عقيدته ، أو وفود النصارى الآتية من أطراف الجزيرة ، كوفد نجران الذي اتاه ليناقدش معه عقيدة الثلاث .

وفي هذا يحدثه الوحي صراحة :

« فإن كنت في شك مما أنزلنا إليك ، فاسأل الذين يقرؤون الكتاب من قبلك ، لقد جاءك الحق من ربك ، فلا تكونن من الممترين » .
(يونس آية ٩٤)

يحدثنا المفسر جال الدين السيوطي فيقول :

إن النبي عقب على ذلك قائلاً : « لا أسئلك ولا أسأل » (١) .

(١) أخرجه عبد الرزاق وابن جرير عن قتادة .

فمن هذا نرى أن النبي كان يمكنه أن يكتبني بالمقابلة الباطنية المشار إليها آنفاً ، على الأقل فيما يتصل باقتناعه الشخصي . ولكن كاتب عليه أيضاً أن يشبع حاجة الآخرين الى الاقتناع ، فكأنما قد استخدم لذلك المنهج الثاني عندما كان يتصدى في إحدى المناظرات العامة لتحقيق قيمة الروحي بصفة موضوعية بالنسبة لحقيقة مكتوبة في الكتب السابقة .

وتلك - على ما نظن - المناسبة التي نزلت من أجلها سورة يوسف ، فكما قرر الزمخشري : نزلت هذه السورة المكية عقب نوع من التحدي الذي جابه به علماء بني إسرائيل ، لقد سألوه صراحة عن قصة يوسف ، فنزلت ^(١) ولكنها إذا كانت قد أجابت على تحدٍّ صادر عن أجبار اليهود او غيرهم ، فإنها لم تكن لتحسم النزاع إلا بمقابلة دقيقة بين نصوص التوراة وقصص القرآن .

ولا شك أن النبي لم يكن في نفسه مهتماً بمثل هذه المقابلة ، التي تتيح له فرصة المقارنة الموضوعية بين الروحي والتاريخي الثابت في كتب بني إسرائيل . ولعل هذه الفرضة لم تكن الوحيدة التي لجأ فيها الى المقارنة الفعلية ، التي تقدم في كل مرة عنصراً جديداً لمقياس اقتناعه العقلي .

وأخيراً ، فإن صوغ هذا الاقتناع ، يبدو أنه قد سار طبقاً لمنهج عادي حين ضم - من ناحية - الملاحظات المباشرة للنبي عن حالته ،

(١) ذكرنا فيما بعد سبباً آخر للنزول في معرض التدليل على أنها نزلت جملة واحدة ، وهو لا يتنافى مع ما ذكر هنا في سبب النزول الذي استند اليه المؤلف :
(المترجم)

ومن ناحية أخرى مقياساً عقلياً يستقي منه اقتناعه ، وهو يحول بعقله في دقائق ملاحظاته .

إن علم الدراسات الإسلامية الذي يتناول هذه الدراسات في عمومها بفكر مغرض ، لم يعالج مشكلة هذا الاقتناع الشخصي ، برغم أنها في المقام الأول من الأهمية لتفهم الظاهرة القرآنية ، إذ هو يمثل مفتاح المشكلة القرآنية حين نضعها على البساط النفسي للذات المحمدية .

وغني عن البيان أنه لكي يؤمن « محمد » . ويستمر على الإيمان بدعوته يجب أن نقرر حسب تعبير (أنجلز) أن كل وحي لا بد أن يكون قد « مروجيه »^(١) واتخذ في نظره صورة مطلقة ، غير شخصية ، ربانية في جوهرها الروحي ، وفي الطريقة التي تظهر بها .

ومحمد ﷺ قد حفظ — بلا أدنى شك — اعتقاده حتى تلك اللحظة العالوية ، حتى تلك الكلمة الأخيرة :

« نعم ... في الرفيق الأعلى » .

(١) فردريك أنجلز . « لودفيغ فريديخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الألمانية » (ص ٣٨) الطبعة الاجتهادية — باريس يقول « .. عند الانسان المتعزل تمر كل القوى المحركة لنشاطه بعقله لكي تتحول الى عوامل ملزمة لإرادته تدفعه الى العمل والنشاط » .

مقام الذات المحمدية في ظاهرة الوحي

مقام الذات المحمدية في ظاهرة الوحي

— اقرأ —

— ما أفا بقارىء

هذا الحوار الفريد الذي يستهل بالقبسة لهذا العالم العهد القرآني
بمنعنا اليوم عنصراً مبنياً في الدراسة النفسية التحليلية لظاهرة الوحي .
ولا غرو ، فهو الحوار الوحيد ، الثابت تاريخياً ، والذي تجيب
فيه الذات المحمدية بوضوح ، وبقاطع صوتية ، على الصوت الذي
سيبلغها قريباً دعوتها .

هل هذا اختلاط و « هلوسة » ؟ ..

إن الظاهرة التي ندرسها هنا ، في حالتها الأولى ، مرئية مسموعة .
وذلك بغض النظر عن كل ما جاء بعد ذلك من الأحداث التاريخية التي
ستستغرق عشرين عاماً ، فالاختلاط العقلي الذي من هذا النوع إنما
يحدث في هوامش النوم . ويطلق على الاختلاط الذي يحدث عندما
يفشى النوم الذات الواعية ، أي بين اليقظة والنوم Hallacination
Hypnagogique ، ويطلق على الاختلاط الذي يحدث عندما تخرج هذه الذات
من النوم ، أي بين النوم واليقظة Hallacination Hypnopompique

ولقد قرر علم النفس العلاجي أن كلتا الحالتين لا تصيب الأشخاص
الأسوياء - كما هو شأن النبي - لوجود سبب حسي هو ترتيب أصوات
مسموعة .

تلك هي حالتنا ، فقد تكرر السبب الحسي في الحوار المذكور
ثلاث مرات . وعلى هذا ، فلو فرض أن الاختلاط أو « الهلوسة » لم تزل
بتأثير الجزء الأول من الحوار ، فإنها لا يمكن أن تبقى بعد الصدمة
الصوتية الأولى ، أي خلال المرتين الآخرين اللتين سيقتى تفسيرهما
معلقاً : وهكذا ، دون أن تتسرع في الحكم على طبيعة الظاهرة نفسها ،
لا يمكن على أية حال أن نفسرها بالاختلاط العقلي .

ولو أننا تناولنا الأمر من ظاهره فسجد أن هذا الحوار يحدد -
منذ البداية - الوضع النسبي للذات الحمديدية في الخطاب القرآني حيث
توضع هذه الذات منذ الوحي الأول في مقام مخاطب المفرد وسينزل
الوحي في الواقع على ذات مخاطبة ، تؤديه واسطة عن الذات المتكلمة ،
تستعمل هنا مباشرة اللغة الإلهية لتأمر بالقراءة أمياً ، لا يتخيل نفسه
قارئاً ، وهو لهذا قد اضطرب وأجفل .

وكل ما يمننا هنا هو معرفة ما إذا كانت هذه الذات المخاطبة ،
وتلك الذات المتكلمة يمكن أن يجتمعا نفسياً في ذات واحدة ، هي
ذات « محمد » .

ومن الواجب أن نذكر - أولاً - مدى التباعد الرئيسي البين في
الحوار بين الذات المتكلمة الآمرة الحازمة ، والذات المخاطبة المضطربة

المهفلة . فهذا الاجفال يعكس طبعاً لدى النبي - الذي يعرف أنه لا يعرف القراءة - الشعور والفكرة اللذين يعرفهما عن نفسه ؛ فإجابته السلبية الحاشعة - ولكنها القاطعة - هي النهاية الطبيعية لعملية نفسية تنبثق عن هذه الفكرة التي يدرك موضوعيتها تماماً : فكرة أميته .

ألا يمكن أن يفهم أن هذا الأمر الصادم - الذي أجفل منه هذا الأمي - قد ضرب صفحاً عن هذه الفكرة الموضوعية فأنكرها ..؟.. إن هذا التباعد يصور لنا - على أية حال - عملية نفسية أخرى مختلفة تماماً عن الأولى ، ولكنها متحدة معها في الزمن ، لأن كليهما تتلاقى وتتقاطع مع الأخرى في نفس اللحظة ، عندما تأمر الذات المتكلمة فتجفل الأخرى وقد انقلب حالها .

فهل يمكن أن نتصور هذا الاتحاد الزمني لعمليتين متباعدتين في ذات واحدة تنطوي على شخصيتي الحوار ..؟..

إن هاتين الحالتين - التباعد الجوهرى والاتحاد الزمني - متعارضتان سواء تصورتاهما في مجال واحد للذات ، أم في مجالين مختلفين هما : الشعور وما وراء الشعور .

فهاك بالضرورة تعدد في (الذوات) في حوارنا ، وهو تعدد لا يمكن أن تضمه وحدة نفسية .

فنحن مضطرون لهذا أن نقرر ازدواج الذات ، كما يحدث في أي حوار عادي ، وبين هاتين الذاتين اللتين تتحاوران ، تتجلى الذات الحميدة كشاهد واع ، ومؤرخ صادق للواقع الذي نحلله .

ومع ذلك ، فهذه هي المرة الوحيدة التي ستحدد فيها هذه الذات موقفها بالنسبة للظاهرة القرآنية الغريبة ، هذه هي المرة الوحيدة ، التي ستحتل فيها — عن قصد — وضعاً واضحاً وإرادياً في مواجهة الذات المتكلمة ، تلك التي تأمر أمياً مشدوها أن يقرأ ، محدثة بذلك خروجاً عن المألوف ، يبدو لأول وهلة غير معقول .

وسنجد فيما بعد ، وإلى النهاية ، أن الذات الحمديّة لن تتحدث مع الذات المتكلمة حين مخاطبتها ، وهذا الصمت — في ذاته — جدير بالملاحظة ، لأنه يسجل إدراك الرسول ﷺ النهائي أمام الظاهرة ، التي سيقتف منها منذ ذلك الحين موقف التسليم . وستظل ذاته — دائماً — صامتة في الخطاب القرآني ، الذي لن يذكر الأحداث الخاصة في تاريخه . فلن نجد أي صدى لآلامه وبخاصة عندما يفقد أكرم زوجة ، وأفضل عم ، ومع علمنا بما كان لديه من الحزن النبوي تجاه هاتين الشخصيتين .

هذه الملاحظات عن انعدام الطابع الشخصي في الخطاب القرآني ، الذي لا يرد فيه الضمير الحمدي إلا بصورة المفرد المخاطب ، يمكن أن نزيدها وضوحاً .

فنهاك في الواقع آيات يلفت انتباهنا إليها صورتها الغريبة ، لما تمثل فيها الذات الحمديّة من دور فريد .

وهاك مثلاً على ذلك ، قوله تعالى :

« هو الذي يسيركم في البر والبحر ، حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم برريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ربيع عاصف ، وجاءهم الموج من كل

مكان وظنوا أنهم أحيط بهم .. ، (سورة يونس آية ٢٢)

ففي هذه الآية نجد أن الانتقال غير العادي من ضمير (ك) إلى ضمير (م) جدير بالملاحظة ، لأنه لا يمكن أن يكون خطأ نحوياً ، إذ لا يمكن أن يتصور في ذلك الأسلوب الأدبي الكامل الذي يعتبر البرهان العظيم على دعوة النبي ﷺ ، فلو كان في الآية خطأ لكان تصحيحه بعد قليل أمراً ضرورياً ، وسهلاً ، وممكناً .

فإذا لم يقع هذا من النبي الذي كان يقرأ القرآن، لنفسه، ولصحابه، فإنه يستتبع ألا يكون الخروج على القاعدة المطردة خطأ عنده ، وهو يشهد بأن «محمد» لم يكن لديه أية مقدرة على التصرف في النص القرآني .

وفضلاً عن ذلك ، فلننا نعالج هنا هذه المسألة في صورتها الأدبية ، وإنما نعالجها من الوجهة النفسية التحليلية . فنحن نلاحظ في هذا الخروج عن المألوف أن الذات الحميدة تتمثل في وضوح وعلى التوالي في دورين مختلفين ، فهي مخاطب مقصود مباشرة داخل في ضمير المخاطبين الذين يتوجه إليهم الخطاب ، ثم إنها تصبح شاهداً غير مقصود مباشرة ، موضوعاً بصفة طارئة أمام مشهد عبر عنه القرآن بضمير الغائبين ، هذا الانتقال غير المتوقع يستتبع حالتين نفسيتين ، لا يمكن أن تنتج الثانية منها إلا من الأولى ، أو هي نفسها هذا الحل ، فإذا ما تمثلنا ذلك في ذات معينة ، هي هنا ذات محمد .

وبعبارة أخرى ، يجب أن يكون الضمير (م) في الآية المذكورة

النتيجة النفسية المباشرة للضمير (كم) ، أو هو يصدر عنه بواسطة نتيجة وبسطة (١) .

ربما نلاحظ من الوجهة النفسية أن الانتقال من (كم) إلى (هم) الفاعل المتتابع في الآية ، لا يحدث انتقالاً ما في طبيعة الصورة ، فنحن نلاحظ فيها أن الأفعال ترمم نفس المشهد الذي يتتابع على نفس اللوحة ، على حين يتغير الفاعل ، كما هو واضح .

فالانتقال إذن جزئي ، ولكن هل يمكن من أجل هذا أن يحمل ذلك الانتقال الجزئي على مجرد تداع المعاني ، يجري في ذات محمد اللاشعورية ؟

الواقع أنه عندما يتدخل تداعي المعاني في عمليات اللاشعور — ولا سيما في الرؤي — فإنه لا يعدل الوضع النسبي للفاعل بانتقاله من شخص لآخر فعسب ، ولكن الفاعل نفسه يتغير فعله .

فها على وجه التحديد فاعل ضمني هو الذات المهدية التي يتغير وضعها بالنسبة للفاعل الحقيقي ، ولكن الفعل يستمر كما هو في الآية المذكورة .

(١) القصور بالنتيجة النفسية هنا هو حل الموقف النفسي ، والفروض أن كل عقدة تستلزم حلاً مناسباً يعتبر نتيجة نفسية لها ، ولتضرب على ذلك مثلاً بالكلمة التي تذكر مبتدأ في أول الجملة فإنها عقدة حلها هو الخبر . وكذلك يمكن تطبيق هذه الفكرة على الآية إذ أن الموقف الثاني لا بد أن يكون ناتجاً عن الأول كنتيجة نفسية .

المترجم

ولهذا فإن تداعي المعاني لا يمكن أن يتصور هنا على أنه السبب النفسي الذي حتم تعديلاً معيناً لا يظهر إلا في الشكل النحوي الآتية ، دون أن يتغير أي تفصيل في المشهد .

لقد سبق للمفسرين القدماء و التقليديين ، أن بحثوا هذه المشكلة التي اطلقوا عليها اسم « الالتفات » .

والالتفات مجرد تفسير سطحي للمشكلة التي نبحث عن مفتاحها ، فهو تفسير أدبي محض لا يدل من الوجهة النفسية إلا على حدوث مقصود أسباباً ، صادر عن ذات مختارة هي « الملتفت » .

فهو لهذا لا يقدم البيان النفسي التحليلي الذي نريده ، إذا عدنا جميع الصفات التي أثبتناها للذات المحمدية .^(١)

وبعد ، فهنا كان فيما سنقرره مخالفة للتقليد الديكارتي الذي يحصر العقل في قواعد منهج وضعي ضيق ، فنحن مضطرون إلى أن نبحث عن مفتاح المشكلة خارج نفسية الذات المحمدية .

ولا بد لنا من أن نحدد حينئذ مستوى آخر تم فيه أولاً الظاهرة القرآنية وتكتمل قبل أن تؤثر على الذات التي تحملها وتبلغها .

وبما أنه لا يمكننا أن نتصور هذا المستوى في ذات إنسانية أخرى ، فمن اللازم أن نراه ضرورة في ذات غيبية (ميتافيزيقية) لا يربطها بالذات المحمدية رباط سوى رباط « الوحي » .

(١) يقصد بالصفات ما أثبتته بحثنا من أن النبي صلى الله عليه وسلم مخلص ذو فكر موضوعي .. الخ ..

الفكرة المحيية

الفكرة المحمدية

مر رسول الله ذات يوم أمام بستان أنصاري في طرف المدينة ، فاستأذنه عليه الرسول بأن يستخدم طريقة معينة في تأبير النخل ، ولكنه بعد ذلك وجد أن الأنصاري قد ترك الطريقة التي نصحه بها لأنها لم تحقق له أقصى ما يمكن من المصلحة ، فأقره النبي ﷺ على ذلك ، معلناً على الفور أن التجربة الشخصية مقدمة على رأي الفرد ، حتى ولو كان النبي (١) .

(١) الصحيح في هذا الموقف هو أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يقترح طريقة معينة في تأبير النخل ، فقد ورد في صحيح مسلم ج ٤ تحت عنوان (باب وجوب امتثال ما قاله شراً دون ما ذكره صلى الله عليه وسلم من معاش الدنيا على سبيل الرأي) «عن موسى بن طلحة عن أبيه قال مررت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقوم على رؤوس النخل فقال : « ما يصنع هؤلاء ؟ » فقالوا : يلحقونه بمحلول الذكر في الأنثى فتلقح ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما أظن يفني ذلك شيئاً . قال فآخبروا بذلك فتركوه ، فأخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك فقال : ان كان ينفعهم ذلك فليصنوه فإني إنما ظننت ظناً فلا تؤاخذوني بالظن ، ولكن إذا حدثتكم عن الله شيئاً فخذوا به فإني لن أكذب على الله عز وجل . وعن عائشة وعن ثابت وعن انس أن النبي صلى الله عليه وسلم مر يقوم يلحقون فقال « لو لم يفعلوا لصلح » قال فخرج شيئاً ، فمر بهم فقال : ما لنخلكم قالوا : قلت كذا وكذا . قال « أنتم أعلم بأمر دينكم » =

فمن الناحية التاريخية تعتبر تلك النصيحة التي أبداهها الرسول حديثاً ، وهي بذلك ذات قيمة مطلقة تقريباً في نظر المفسرين والفقهاء ، ومع ذلك فإننا نرى أن النبي قد ألفى بنفسه هذا الحديث أمام تجربة بستاني بسيط ، مقروءاً بذلك أسبقية العقل والتجربة في سير النشاط الديني .

على أننا لا نجد حالة واحدة نسخ فيها النبي آية قرآنية بتجربة فردية حتى ولو كانت تجربته هو نفسه (١) .

== فمن هذا يظهر أن النبي لم يقترح طريقة معينة في هذا الصدد ، بل إنه صلى الله عليه وسلم قد شك في صلاح نتيجة عملهم ، وقد كان في عرضه لرأيه يسوقه على سبيل الاحتمال دون الزام . ولذلك عقب على النتيجة قائلاً في الأول (اني انا ظننت ظناً) وفي الثاني (أنتم أعلم بأمر ديناكم) وقد ذكر المؤلف في المامش تعليقاً أورده فيه أن (قصة البستاني مروية بطريقتين مختلفتين أحدهما عن سليمان بن العاص والأخرى عن أنس) ولم أجد فيما وصلت اليه يدي من المراجع ذكر لصحابي يدهي سليمان بن العاص .

(١) نعب بمض المصنف الى جواز نسخ الكتاب بالسنة ، واستشهاده لذلك بقوله تعالى :

«واللاني يأتي الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فان شهدوا فأمسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يعمل الله لهن سيلاً » .
فقالوا ان الحكم في هذه الآية مفسوخ بقوله صلى الله عليه وسلم (خلوا عني خلوا عني قد جعل الله لهن سبيلاً ، التيب ترجم والبكر تجمد) وفي الباب أقوال أخرى لا تجيز نسخ الكتاب بالسنة . أما نسخ السنة بالكتاب ، أو نسخ الكتاب فهو مما اتفق بصدده العلماء . ويرى المؤلف أن قوله صلى الله عليه وسلم خلوا خلوا عني ... انما كان لشرح الآية لا لنسخها للترجم

بل على العكس ، ترينا بعض الأحداث في تاريخه تمسكه الشديد المطلق في هذا الباب ، فهو لم يتخل مطلقاً عن آية قرآنية ، مهما كان الثمن ، بل نراه يعدل فجأة عن الحج الذي كان قد اتخذ له أهبته في السنة السابقة ، وكان السبب الوحيد لهذا العدول هو أن الوحي قد أمره به ، فنزل على أمره ، مهما أوشك هذا أن يثير فوضى في المعسكر الإسلامي^(١) .

فمن إذن أمام فكرتين تمثلان في نظر النبي بقيمتين مختلفتين : الفكرة الشخصية التي تنبعث من معرفته البشرية ، والوحي القرآني المنزل عليه . ومن الطبيعي أن نبعث هنا في وضع فاصل دقيق واضح بين هذين الأساسين في ضميره عليه السلام ، كما نزيد في إيضاح الظاهرة القرآنية . ويظهر هذا التمييز أيضاً لدى الأنبياء الآخرين كما استطعنا أن ندرك هذا في بحث حالة أرمياء .

فعند ما رأى هذا النبي ذات يوم (حانانيا المنتبي) يتخذ موقف المعارض لدعوته ، وهو يسوق الطمانينة إلى قلوب بني إسرائيل فيما كتب

(١) لم يكن أمر الوحي هنا في صورة آية قرآنية ، وإنما يبدو أنه كان مجرد أمر بالصلاح والرجوع ، فمن الثابت أن النبي صلى الله عليه وسلم قد واجه ثورة بعض أصحابه كعمرو بن الخطاب حين قال له : « علام نمطى الدنيا في ميلنا ؟ » بقوله « أنا عبد الله ورسوله » ولن أخالف أمره ولن يضيعني « هذا هو ما ذكره المقرئ في « امتاع الاسماع » ص ٢٩٢ ، وليس في كلام المؤلف ما يشير صراحة إلى أن الوحي كان هنا آية . وإن أوهم السياق خلاف ذلك .

المترجم

الله عليهم ، فوجيء به وهو يملك بنيره الذي يطوق به عنقه ، فيحطمه صارخاً : « هاك ما قال الله : سأحطم هكذا طوق ملك بابل » .

لقد كانت هذه الكلمة بصفة عامة التأكيد الصريح القاطع لدعوة أرمياء كلها ، ولكنه أجاب عن طواعية : « آمين ، حقق الله ما تقول » .
ويفسر الأستاذ أندريه لودز (M, A, Lods) — الذي يورد هذه الفقرة من كتاب أرمياء — هذا الموقف الغريب في قوله : لقد كانت يظن أن الله قد رجع في قضائه ^(١) .

لقد كان هذا بلا شك هو التفسير الوحيد المعقول لرفع التماضر الذي قد يبدو في موقف النبي ، فإن أرمياء قد ابلغ نذره التشاؤمية باسم الرب ، وهو أيضاً باسم الرب قد آمن بضرورة التزام الصمت لحظة حيال تنبؤ « حنانيا » ، لكن هذا الصمت لم يكن بناء على آية موحاة إلى « أرمياء » ، بل بناء على اجتهاده الشخصي ، فلقد قدر أن من المحتمل أن يكون « حنانيا » قد تلقى وحياً من الله .

ومع ذلك فإن الوحي يأتيه على الفور ليصحح هذا التقدير ، فإذا بالنبي يعاود في سرعة نهج دعوته المألوف .

هذا الحادث العارض يفصل بوضوح فكرة الإنسان عن وحي النبي في ضمير أرمياء ، تماماً كما تفصل المشورة السابقة حديث النبي عن الوحي القرآني .

(١) أندريه لودز (أنبياء بني اسرائيل) (Les prophètes d'Israël)

وفضلاً عن ذلك فإن القرآن يثبت تماماً في النطاق الزمني هذه النسبة بين المصدرين في قوله تعالى :

« وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ، ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ، (الشورى : آية ٥٢)

فقوله « ما كنت ، أي قبل غار حراء ، والنبي في تلك الفترة لم يكن لديه سوى معلوماته الشخصية ، وهي معلومات تبدو لنا عديمة الصلة بالوحي القرآني ، إذا ما أعطينا الآية المذكورة كل معناها التاريخي والآية تثبت عرضاً ، ولكن بطريقة صريحة مصدر الوحي القرآني بعد حراء ، وهو على كل حال ليس قبل « إحياء الروح » المأخوذ من قوله : « أوحينا إليك روحاً » . هذه النقطة ثابتة تاريخياً ، لأن الآية التي ندرسها قد مرت أولاً بشعور النبي ، وتعرضت لفقدان الذات الذي يحيد تماماً هذا الفصل الضروري لاقتناعه الخاص .

وفضلاً عن ذلك فإن القرآن قد دأب على تذكره ، وتأكيد هذا الفصل في آيات كثيرة ، وهاك آية تؤدي ما أدته الآية الأولى :

« وما كنت تتلو من قبله من كتاب ، ولا تخطه يمينك » :

(العنكبوت آية ١٨)

فتاريخ الوحي القرآني يبدأ إذن « بعد القرآن » وليس « قبله » ، وذلك هو ما توحى الآية على وجه التحديد .

أما من الوجهة النفسية المتصلة بشعور النبي ﷺ ، فإن هذه الآية تعزز ما قبلها في فصل السنة الحمديدية عن الوحي القرآني .

وإن القرآن يلح كثيراً في هذه النقطة ، كما يمكن أن ندرسه في الآية :

« كذلك نقص عليك من أنباء ما قد سبق ، وقد آتيناك من لدنا ذكراً » (طه آية ٩٩)

وفي آيات أخرى يبدو القرآن وكأنما يشير إلى تحديد مقصود الوحي في نقطة معينة بالذات ، كأنما يعلق ضمير النبي واهتمامه بأشياء لم تكن بعد قد أوحيت ، أو أن تنزل عليه قط ، وهاك مثلاً على ذلك قوله تعالى :

« ولقد أرسلنا رسلاً من قبلك ، منهم من قصصنا عليك ، ومنهم من لم نقصص عليك » . (القصص آية ٧٨)

ففي هذه الآية يمضي الوحي القرآني ليس أبعد من الفكرة الحميدة فحسب ، ولكن أبعد مما قد أوحى فعلاً .

ومن الممكن أن نذكر آيات كثيرة ، ولا سيما الآية :

« وأسأل من أرسلنا قبلك من رسلنا ، أجمعنا من دون الرحمن آلهة يعبدون » . (الزخرف آية ٢٥)

وهي تؤدي نفس المعنى .

وأحياناً يرد الفصل في القرآن بين الفكرة الحميدة والفكرة القرآنية بمناسبة حادث يجري في الحياة العادية :

« ولو نشاء لأربنا لكم فلمعرفتم بسهام » (محمد آية ٣٠)
وأخيراً ، قد نرى هذا الفصل في التعارض بين الفكرة الحميدة والفكرة القرآنية ، كما في هذه الآية التي سوف نحللها فيما بعد ^(١) ، وهي قوله تعالى :

(١) راجع الفصل الخاص بالمتناقضات .

« ولا تمجّل بالقرآن من قبل أن يقضى إليك وحيه » .

(طه آية ١١٤)

ويجب أن نأخذ في اعتبارنا — عندما نبعث هذا الفصل — عنصراً آخر خارجياً يؤكده بدوره ، هو عنصر الصياغة الخاصة بالحديث ، فلقد قيل — وهو القول الحق — : « إن الأسلوب هو الرجل » ،

ومن المقطوع به أن الأحاديث المحمدية ، والوحي القرآني يمثلان أسلوبين لكل منهما طابعه ، وصياغته الخاصة .

فالعبرة القرآنية لما نسق ، وجرس تعرفه الأذن ، ولها هيئة تركيبية ، وألفاظ خاصة ، فليس من الخطأ أو الغلو في شيء أن يقال : إن الأسلوب القرآني معجز ، لا يتسنى لأحد الإتيان بمثله .

ولئن كان قد روي أن الشاعر الكبير (المتنبي) قد حاول — دون جدوى — أن يقلده ، فإن التاريخ يسجل محاولة معينة في هذا السبيل هي محاولة (البيان العربي) الذي كتبه (الباب) .

لكنها لم تكن سوى محاولات بائسة ^(١) .

وبعد ، فليس لأحد أن يرتاب فيما تحويه هذه الآيات من فصل قاطع تاريخي ونفسي بين الفكرة المحمدية والوحي القرآني ، ذلك الفصل الذي — متى استقر في شعور النبي — أضاء جوانب الظاهرة القرآنية .

(١) راجع (البابية والاسلام Le Babisme et L'Islam) للشبح عبد الرحمن تاج .

الرسالة

الرسالة

إن من الواجب ألا نفغل أهمية التأثير السحري للكلمات على بعض العقول ذات التكوين الديكارتي ، وبخاصة في عصرنا هذا الذي يجتل فيه الأسلوب العلمي مجال الدين . فهناك كلمات ترتدي أقنعة ، ولئن عرفت السياسة بعضاً منها ، فلقد كان حظ العلم كبيراً ، وليس لأحد أن يتصور الخطأ أو العدم الذي تستره هذه الأقنعة ، عندما تسيل هذه الكلمات من لعاب قلم مهيب لكاتب كبير ، فتطلق كتبه أشباحها لتخطر في عقول كثير من المتعالمين ، فتزيد من سخافاتها .

وهكذا صار من الشائع في أوساطنا العلمية أن يرجع الباحثون الى الدراسات الإسلامية التي يقوم بها كتاب أغرموا بالكتابة في كل شيء ، فهم يضمنون كلمة في مكان حقيقة غابت عنهم ، أو لم يحاولوا إدراكها .

وهذه الطريقة رأينا أن (ذاتاً ثانية) تتدخل في تفسيرم للظاهرة النبوية ، ولا سيما عند أرمياء ، ذاتاً أكثر من مجردة ، وغير حسية ، وبعيدة عن الاحتمال ، تعد في نظرم مصدراً لمعلومات الذات الحسية ، الأصلية . هذه الفكرة الشاذة تذكرنا من قريب بفكرة عزيزة لدى

المنجمين هي فكرة المثل الفلكي^(١).
ولكن لهذه الكلمات الساحرة تأثيراً فعالاً على بعض العقول، أشبه
بسمر الصور والرسوم في نظر الأطفال .

فمن المعلوم أن من يكون يمثلاً بالثقة في قيمة بعض الكتاب
لا يبحث عن قيمة الكلمة المعبرة بالنسبة إلى الفكرة التي يعبرون عنها .
ومن هذا القبيل كلمة « لا شعور » ، فقد لعبت على أفلام الكتاب
دوراً نظرياً هاماً في تفسير الظاهرة القرآنية .

فإذا أردنا أن نفهم معنى هذا المصطلح في نظريات علم النفس ،
وجدناه في متنى القموض ، فهو لا يعني شيئاً محدداً . كما تعني مثلاً
المصطلحات المعروفة كالتذكر والإرادة .

إن نظرية « اللاشعور » ما تزال في مرحلة نشوئها ، ومع ذلك فقد
استخدموها لكي يفسروا لنا — كما يدعون — الظاهرة القرآنية بطريقة
موضوعية .

ومن الصعب علينا أن نعتقد أن هؤلاء المؤلفين قد بذلوا أقل الجهد
لكي يتفهموا الموضوع .

فما لا شك فيه أن الذات الإنسانية تحتوي على مجال معين تتكون
فيه الظواهر النفسية الغامضة ، التي لا تخضع لسلطان الشعور ،
كالأحلام مثلاً .

(١) المثل الفلكي مأخوذ من فكرة افلاطون عن عالم المثل وعالم الصور،
ولكن بصورة أخرى تناسب أفكار المنجمين الفلكيين . (المترجم)

فهذا المجال المظلم الذي تدوي فيه بعض طوارئ الحياة النفسية الشعورية في الفرد ، ذو علاقة واضحة بالحالات الشعورية فلو أردنا لأطلقنا لفظ (لا شعور) على هذا المجال المظلم . وجميع العمليات التي تتم فيه أشكال « محورة » خاصة لفكرة او واقع مر بالشعور ، فيمتص اللاشعور هذه العناصر الشعورية ، ويودعها مخيلته لكي يقبلها غالباً الى رموز ، الى أحلام ، الى حديث نفسي ، الى إلهام ، ولكن هذه الرموز تحتفظ بـعالم الفكرة او الواقع الذي تولدت عنه .

لا شك أن هذه العلاقة تتفاوت في غموضها ، ولكن التحليل قد يكشف عنها : إذ من الممكن أن نجد في حلم أو كلبوس الطريقة التي اتبناها اللاشعور في صياغة رمزه بالرجوع الى حادث سابق تسبب فيه ، فهو حساسية خاطفة ، او تذكر قاس ، او هو راجع الى سر المهضم او سره ... الخ .

فاللاشعور يعمل هنا عمل المستقبل الكهربائي بالنسبة للمولد الكهربائي الذي هو الشعور ، وعليه ففي هذا المجال الأخير يجب أن نلتصق دائماً بمصدر العمليات النفسية التي يصفونها باللاشعورية .

وعندما يتضح أن فكرة ما لا تخضع مطلقاً للذات الشعورية ، فمن الممكن أن نفهم من هذا أنها بالضرورة أجنبية عن هذه الذات ، وأنه لا محل لها في اللاشعور .

هذا هو المبدأ التقدي الذي نريد أن نتخذ هنا أساساً لدراسة الوحي القرآني .

الخصائص الظاهرية للوحى

- التنجيم
- الوحدة الكمية
- مثال على الوحدة التشريعية
- مثال على الوحدة التاريخية
- الصورة الادبية للقرآن
- مضمون الرسالة
- العلاقة بين القرآن والكتاب المقدس
- ما وراء الطبيعة
- أخرويات
- كونييات
- أخلاق
- إجتماع
- تاريخ الوحدةانية

الخصائص الظاهرية للوحي

الوحي من حيث كونه ظاهرة تمتد في حدود الزمن يتميز بخاصيتين ظاهريتين هامتين ، وذلك بصرف النظر عن طبيعته في ذاته ، وعن حامله النفسي خلال الذات الحمديّة ، هاتان الخاصتان هما :

أ - تنجيم الوحي .

ب - وحدته الكمية .

التنجيم

يضم الوحي في مجموعه ثلاثة وعشرين عاماً ، فهو لا يكون ظاهرة مؤقتة أو خاطفة . ولقد نزلت الآيات منجمة ، بين كل وحي وما يليه مدة انقطاع تتفاوت طولاً وقصراً .

ولقد ينقطع الوحي مدة أطول مما يتظره النبي ، وبخاصة عندما يلزمه أن يتخذ قراراً يعتقد أن من الواجب ألا يصدره قبل تصديق السماء عليه .

وأوضح مثال على ذلك موقفه إزاء قرآن الهجرة ، فلقد غادر

أصحابه مكة فأرسلهم بدینهم ، بینا كان یعتقد أنه لا بد - بما یعلق
بشخصه - أن ینتظر أمراً صریحاً من الوحي .

ومثال آخر عندما كان الأمر بالنسبة له یحتم اتخاذ قرار فی موقف
عیب مریب ، بینا ینتظر - علی أحر من الجمر - وحي الله الخاسم .

ولقد تعرض النبي ﷺ لمثل هذه الحیرة فی حادثة الإفك ، التي لم
یفصل فیها الوحي الا بعد شهر^(١) من الانتظار علی مضى .

كان هذا یبدو - فی الظاهر - نورطاً وحرطاً لم یلبث المستهزئون
أن وجهوا من أجلها تقدم الجارج الی النبي ، وكان هو یتسلم
لذلك أحياناً .

وعليه فمما كان الافتراض الذي یوضع عن طیعة القرآن ، فإن
هناك سؤالاً كبيراً یتردد حول هذا الموضوع : ألم یكن من الممكن
أن یتدفق جملة واحدة ، من العبقریة الإنسانیة التي ربما یكون قد
صدر عنها^(٢) ؟

ولكننا بوجوعنا خلال الزمن نستطیع أن نحمك بأمیة هذا التنجیم
الفذ للوحي ، أمیة قصوى لنجاح الدعوة .

إذ بماذا كنا نفرس من الوجہات التأویحیة والاجتماعیة والأدبیة
قرآناً یحیط كأنما هو برق خاطف فی ظلمات الجاهلیة ؟

وماذا یعنی هذا بالنسبة لتاریخ النبي ، لو أنه كان قد تلقى وحيًا

(١) كذا ورد فی حدیث عائشة الذي رواه البخاری . (المترجم)

(٢) هذا قسائل افتراضیة علی لسان الجاحدین .

كلياً فجائياً ، لو أنه تلقاه كوثيقة ، أي نوعاً من صحف التفويض لدى بني الإنسان ؟ ...

أي أمل كان يمكن أن يلتصقه عنده قبيل بدر مثلاً ، لو أنه ، بدلاً من أن يتوقع إمداد الملائكة ظل يكرر آية سبق أن حفظها عن ظهر قلب ؟
لأننا ببعضنا مسألة تجزئه للوحي في ضوء هذه النظرات نستطيع أن ندرك أولاً قيمة التربية .

فتلك في الواقع هي الطريقة التربوية الوحيدة الممكنة في حقبة تتسم بميلاد ذين ، وبزوغ حضارة .

وسيدي الوحي خلال ثلاثة وعشرين عاماً سيراني وأصحابه خطوة خطوة نحو هذا الهدف البعيد ، وهو يحوّلهم في كل لحظة بالعبادة الإلهية المناسبة . فهو يعزز جهودهم العظيمة ، ويدفع أرواحهم وإرادتهم نحو هدف الملحة الفريد في التاريخ ، فيكرم بآية صريحة قضاء شهيد ، أو استشهاد بطل .

كيف كان القرآن يؤدي دوره حيال طبيعة الإنسان التي جاء بصوغها في ذلك العصر ، لو أنه سبق بنزوله أحداث حنين وأحد ؟ .. وماذا كان يكون ، لو أنه لم يأت لكل ألم بعزائه العاجل ، ولو أنه لم ينزل لكل تضحية جزاها ، ولكل هزيمة أملها ، ولكل نصر درسه في الاحتشام ، ولكل عبة إشارة إلى ما تقتضيه من جهد ، ولكل خطر أدبي أو مادي روح التشجيع اللازم لمواجهة ؟ ...

وكلما كان الإسلام ينتشر في ربما الحجاز ونجد ، كان الوحي ينزل

بالدرس الضروري في المثابرة والصبر ، والإقدام والإخلاص ، يلقنه
أولئك الأبطال الأسطوريين ، أبطال الملحمة الحارقة .

فهل كان لندسه أن يحدد طريقه الى قلوبهم وضمايرهم لو لم يكن
نزوله تبعاً لأمثلة الحياة نفسها ، والواقع المحيط بهم ؟ ..

ولو أن القرآن كان قد نزل جملة واحدة لتحول سريعاً الى كلمة
مقدسة خامدة ، وإلى فكرة ميتة ، وإلى مجرد وثيقة دينية ، لا مصدراً
يبعث الحياة في حضارة وليدة .

فالحرركة التاريخية والاجتماعية والروحية التي نهض بأعبائها الإسلام
لا مر لها إلا في هذا التجميم .

والقرآن يبرز هذه الحاسة الحفية وهو يخاطب النبي ﷺ بقوله تعالى:
« وقال الذين كفروا لولا أنزل عليه القرآن جملة واحدة ، كذلك
لنثبت به فؤادك ورتلناه ترتيلاً » . (الفرقان آية ٣٢)

فتنزل القرآن على نجوم ، وقد كان في اعتبار الجاهليين نقصاً شاذاً ،
يتجلى لنا بمرآة الزمن والأحداث شرطاً أساسياً ضرورياً لانتصار
الدعوة المحمدية .

ولن يشق علينا أن نجد في هذا النجم التربوي - الذي أثار سخرية
القوم ، وأزاع التمدد السطحي في عصرنا عن الجادة - طابع العلم العالوي
الذي أملى « كلمة الله » بطريقة التجميم .

الوحدة الكمية

الوحي ظاهرة منجمة ، فهو في أساسه متفاضل ، شأن مجموعة عديدة ، أي أنه متكون من وحدات متتالية هي الآيات، وهذه الخاصة توحي لنا بفكرة الوحدة الكمية : فكل وحي مستقل يضم وحدة جديدة الى المجموعة القرآنية. بيد أن هذه الوحدة القرآنية ليست ثابتة، فهي لا تماثل الوحدة التي تزيد في مجموعة الأعداد حين يضاف واحد الى ثلاثة او أربعة او خمسة ليؤدي الى الوحدة العددية التالية .

فإن للوحي مقياساً متغيراً هو : كميته او سعته ، تلك السعة التي تراوح بين حد أدنى هو الآية ، وحد أقصى هو السورة .

وتأمل هذه الوحدة يتيسر لنا بعض الملاحظات المفيدة عن العلاقة بين الذات الحمديدية والظاهرة القرآنية ، إذ هي تتناسب في الزمن مع الحالة الخاصة التي سميناهـا (حالة التلقي) عند النبي ﷺ .

ولقد رأينا - بصفة خاصة - أن إرادته تتعدم مؤقتاً ، إذ هو عاجز في تلك اللحظات من أن يغطي وجهه المحتقن ، المتفقد عرفاً . فعن هذه الذات العاجزة فجأة - وللحظات - تصدر وحدة التنزيل ، وعلى هذه الذات المغارقة في حالة لا شعورية تقريباً يطبع الوحي فجأة فقراته الوجيزة .

تلك هي وحدة (الظاهرة القرآنية) من ناحية الكم، وهي التي ندرسها

بالنسبة لهذه الذات العاجزة مؤقتاً ، والتي هي (حامل الوحي) .
هذه الوحدة تؤدي بالضرورة فكرة واحدة ، وأحياناً مجموعة من
الفكر المنتظمة في أسلوب منطقي يمكننا ملاحظته في آيات القرآن ،
ودراسة هذه الفكر في ذاتها ، وفي علاقتها ببقية حلقات السلسلة ،
تكشف عن قدرة خالقة ومنظمة ، لا يمكن أن تطوي عليها الذات
المحمدية ، في تلك الظروف التنسية الخاصة بحالة تلقيها الوحي ، بل حتى
في ظروفها الطبيعية ، بشرط أن نقر نتائج المقياس الأول .

وحقيقة ، ماذا نقول في فكرة لدى إنسان لم يفكر فيها ، ولا
يمكنه أن يفكر فيها في الحالة الخاصة لحثي بعانيها ؟... وماذا نقول
في هذا النسق المتصل لتعاليم تؤدها هذه الفكرة ، حين لا يتأسس هذا
النسق على إرادة وتفكير منظم ؟ ..

إن من الجلي أننا لا يمكن أن نتصور ذلك في النظرة الأولى ، فضلاً
عن ذلك ، فلو افترضنا أن التفكير يمكن أن يحدث لا شعورياً ولا
ارادياً لدى فرد ما ، فإن النبي وغم هذا لم يكن لديه الزمن المادي كما
يتصور وينظم تعاليمه في البرهة الحاطقة للوحي .

ولسوف نرى أن هذه التعاليم تمبر أحياناً عن أفكار خارج حدود
الفكر تماماً في العصر المحمدي ، بل لا يمكن أن تخطر في فكر إنساني ،
وسنورد نحن لذلك أمثلة فيما بعد في فصل (موضوعات ومواقف قرآنية) .
أما الآن ، فنحن نكون مقياساً لنحكم على صلة وحيدة الوحي
بالذات المحمدية .

ولنا للأسف مخطئين الى أن الأمثلة التي درستها هنا تمثل تماماً

هذه الوحدة أو شطراً منها .

ولكن من المستطاع أن نتخلص من هذه الصعوبة ، حين نجعل وحدة التنزيل مجموع الآيات المتتابعة التي تسهم في اكتمال فكرة واحدة ، وهذا العدد يمكن أن يهبط الى الحد الأدنى ، في آية واحدة ، ويمكن أن يرتفع الى الحد الأقصى في سورة كاملة .

مثال على الوحدة التشريعية

إن سورة النساء تقدم لنا نموذجاً تشريعياً على قانون الأحوال الشخصية ، فالفكرة التشريعية التي نبينها تكتمل في الآيات (٢٢ - ٢٥) ، ومن المحتمل أن تكون قد نزلت كلها مرة واحدة .
ولكننا مبالغة في الدقة لن ندرس هنا غير الآية (٢٣) فقط ، وهي قوله تعالى :

(حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة وأمهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن ، فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم ، وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم ، وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف إن الله كان غفوراً رحيماً) .. (سورة النساء آية ٢١)

فهذا نص أسامي يقرر في نفثة واحدة من الوحي تشريع الزواج

بجميع تفاصيله ، وشروطه القانونية الضرورية ، وهو ينظم بصورة ما المحرمات من النساء ، مشتملاً بذلك على حكيمين جوهريين هما : الاستيعاب والخصر الكامل للحالات المشار إليها ، وتصنيفها في نظام منطقي . وعليه فتعداد ثلاث عشرة حالة ، وتصنيفها الواضح يستوجب ملائمة نفسية وزمنية متنافية مع خصائص الوحي .

والحق أن النبي لم يفكر في الحالات المذكورة ولم ينظمها أيضاً ، بينما ترىنا مناقشة النص تصنيفاً للحالات المحرمة بدرجة القرابة العصبية والترتيب الزوجي : الأم والبت ، والأخت وبت الأخ وبت الأخت من القرابة المباشرة - والمرضة - وأخت الرضاعة من القرابة الرضاعية ، ولا يحل للمرء أن يتزوج أم امرأته ، أو ابنتها أو أختها ؛ فدولة القرابة هنا مقيسة بالنسبة للمرأة .

ويمكن أن نلاحظ أيضاً في هذا التصنيف أفضلية رباط الذكر على رباط الأنثى ، فابنة الأخ تذكر قبل ابنة الأخت ، والقرابة المتصلة بالزوج قبل القرابة المتصلة بالزوجة مع أسبقية رباط الذكورة ..

ولما كنا قد سلمنا بأن النبي صوات الله عليه لم يجمع في نفسه هذه المحرمات قبل نزولها ، وما كان له أن ينظمها خلال ومضة الوحي ، إذ هو أمر يتنافى مع ظروف حالة تلقيه للوحي ، ومع نتائج المقياس الأول ، فإن المسألة تظل معلقة فيما إذا وجب تفسيرها طبقاً للأسلوب الديكارتي .

وإنما لمضطرون هنا - كما اضطررنا هنالك - إلى أن نبحث عن تفسير للظاهرة خارج هذا النطاق .

مثال على الحجة التاريخية

هذا المثال تقدمه لنا الآية الآتية :

(١) إذا جاءك المنافقون

(٢) قالوا نشهد إنك لرسول الله

(٣) والله يعلم إنك لرسوله

(٤) والله يشهد إن المنافقين لكاذبون

(المنافقون : آية ١)

ها هو النص الذي ندرسه . والذي قصدنا الى ترقيمه ونجزته أربعة أجزاء ، ندرس فيها نظام الفقرات .

وتظهر المسحة التاريخية للآية في الفقرة الأولى التي تصور لنا حادثاً عادياً هو حضور المنافقين بين يدي النبي ، ولقد جاءت هذه الفقرة في مكانها فعلاً ، لأن الهدف العاجل من هذه الآية هو أن تصف لنا غدر المنافقين وكذبهم ، فمن الواجب أولاً أن تعطينا وصفاً لإطار الحادثة ، وهو كون المنافقين في حضرة النبي . أما الأفكار التالية لذلك فينبغي أن نجريه وفق نظام طبيعي يتبع دوجة الأهمية ، أي ينتقل من الفكرة الرئيسية الى الفكرة التابعة ، وبخاصة في الأسلوب الخطابي كما هو شأن القرآن .

والفكرة الرئيسية هنا هي أن يعلن غدر المنافقين ، وأن يكذبهم في مقالاتهم .

فإذا ما طبقنا هذه الملاحظة على ترتيب أفكار الآية صار هكذا :

(١) إذا جاءك المنافقون

(٢) قالوا نشهد إنك لرسول الله

(٤) والله يشهد إن المنافقين لكاذبون

(٣) والله يعلم إنك لرسوله

وبهذه الصورة تصبح الآية بالتدقيق كاملة ، ومطابقة للتركيب العربي ، فيما عدا القلب الذي طرأ على وضع الجملتين (٣ و ٤) لنردها الى ترتيبها الطبيعي . ومع ذلك فربما نلاحظ أن الآية تعرض في نسقها الجديد لتقد في الصميم ، إذ تكون برهاناً خطيئاً ضد القيمة العلوية للوحي ، لأن معنى الفقرة (٤) كله قد أصبح في التنظيم الجديد تكليفاً ، لا لغدر المنافقين ، بل لإقرارهم وشهادتهم بأنه رسول الله ، ففي الترتيب القرآني للأفكار دقة ملحّة ، لأن الفقرة الثالثة التابعة تؤكد أولاً صحة رسالة النبي — وهو ما شهد به المنافقون — قبل أن يعلن كذبهم في الفقرة الرابعة الرئيسية ، هذا الترتيب الدقيق الذي يتميز بالعمق واليقظة البالغة يتنافى — كما يجب ان نكرر — مع الظروف النفسية والزمنية التي تبرز فيها (الوحدة الكمية) للقرآن ، حتى كأنما هي ومضة خاطفة .

وهو يتنافى ايضاً مع الارتمجال والتلقائية لأسلوب القرآن ، وواجبنا أن نذكر القارئ بأن الخطاب القرآني من الناحية الشكلية يعتبر عرضاً شفوياً لا تظهر فيه الفكرة بالزمن المادي الكافي لتحقيق الدقة

المنطقية التي نلصقها في الأسلوب المكتوب .

فليس لدى الإنسان عندما يتحدث وقت لكي (يدبر لسانه في فمه سبع مرات)، والأسلوب الخطائي عموماً عرضة لزلزلات اللسان، على حين يقل تعرض الأسلوب المحرر للأخطاء العالمة ، لأن لدى الكاتب فرصة (ليغمس القلم في الدواة سبع مرات) ، قبل كتابة الفكرة .

فبحث الوحدة الكمية، تلك الومضة الروحية من الوحي، يبرز في آيات القرآن دلائل ترتيب وتفكير وإرادة، تعجز عن تفسيرها في حدود المعلومات التاريخية ، والنفسية ، التي أثبتناها للذات المهدية .

الصورة الأدبية للقرآن

إن الجانب الأدبي للرسالة ، ذلك الذي كان في نظر المفسرين التقليديين موضوع الدراسة الأول ، يفقد بعض أهميته شيئاً فشيئاً في عصرنا الذي يهتم بالعلم أكثر من اهتمامه بالأدب ^(١) .

وحقاً إن سيطرتنا القاصرة على عبقرية اللغة الجاهلية ، لا تسمع لنا بأن نحكم — عن معرفة — على مجر الأسلوب في القرآن . ومع ذلك فإن هناك آية تستحق انتباهنا ، وهي تقدمنا في هذه النقطة بعلومات تاريخية بالغة الأهمية . إذ أن القرآن يؤكد صراحة هذا السمو الذي يقصد به إعجاز العبقرية الأدبية في عصره ، فهو يقذف في وجوه معاصريه بهذا التحدي المنهل :

« وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين » . (البقرة : آية ٢٣)
ولم يذكر التاريخ أن أحداً قد أجاب على هذا التحدي ، وبهذا

(١) ذكرنا أسباب ذلك في المدخل .

يمكن أن نستخلص أنه قد ظل دون تعقيب ، وأن إعجازه الأدبي قد أفحم فعلاً عبقرية ذلك العصر .

ولكن لدينا — فيما يخص بحثنا هذا — طرقاً أخرى لإصدار حكم ، في هذا الجانب الخاص من المسألة .

فالنفس البدوية طروب في جوهرها ، وجميع مطامعها ، وانفعالاتها واندفاعاتها إنما تتجلى في تعبير موسيقي موزون ، هويت الشعر الذي سيكون مقياسه خطوة الجمل السريعة ، أو الطويلة ، وعلم العروض نفسه في جوهره بدوي ، إذ أن صورة العبقرية البدوية قد انطبعت في الشعر .

هذه اللغة الرخيمة التي تردد خلالها صهيل الخيل ، ودوت في جوانبها دقة السيوف الهندية ، حيث كانت تقصفها وهناك صيحات الحرب يطلقها الغتيان في كل مكان ، إنما تعبر عن الحاسة الأسطورية التي كان بطلها (عنترة) ، أو عن النشوة الشعرية التي كان فتاها (امرؤ القيس) .

والجهاز في اللغة العربية — كما سنرى فيما بعد — يستعير عناصره من سماء بلا سحاب ، ومن صحراء بلا حدود ، تعبرها القطا ، أو تثب خلالها الأكرام ، فهي لا تعبر عن أية حيرة روحية أو ميتافيزيقية ، وهي تجهل دقائق المنطق ، وتجريد الفكر الفلسفي ، أو العلمي ، أو الديني .

و ثروتها اللفظية هي تلك التي تحقق حاجات الحياة البسيطة الخارجية أو الداخلية ، لبدوي لا حضري .

تلك هي الخصائص العامة لهذه اللغة الجاهلية الوثنية ، المتوحلة ،

البرية التي سيطورها القرآن بعبقريته الحامدة كَمَا يعبر عن فكرة عالمية .
وسيفتار القرآن للتعبير عن هذه الفكرة صورة جديدة هي : (الجملة) .
فالآية القرآنية ستقضي ناحية شعر البادية ، ولكن نسقه سيبقى على كل
حال ، إذ هي قد تحررت من الوزن فحسب فاتسع مجالها .

وهناك شهادات سجلتها لنا السيرة في ذلك العصر ، تقدم لنا معلومات
واسعة عن التأثير الغلاب الذي كان لآيات القرآن على النفس البدوية .
فصمر رضي الله عنه يتحول الى الإسلام بفعل هذا التأثير ، على حين
قد عبر الوليد بن المغيرة — الذي كان مثلاً في الفصاحة والفخر الأدبي —
عن رأيه في (سحر القرآن) بقوله : « والله لقد سمعت كلاماً ما هو
من كلام الإنس ولا من كلام الجن ، وإن له حلالة ، وإن عليه لطلاوة ،
وإن أعلاه لمشر ، وإن أسفله لمغدق ، وإنه يعلو ولا يعلى عليه » .

قال ذلك ردأ على أبي جهل الذي سأله عن رأيه فيما سمع من
« محمد » . هذه اللغة التي لم تعبر حتى تلك اللحظة — قيل الرسالة — إلا عن
ذكاء بدو الصحراء ، يلزمها بقدر ما أن ثري لكي تشيع رغبات عقل
واجهته — منذ ذلك الحين — المشاكل الغيبية ، والشرعية ، والاجتماعية ،
بل والعلمية أيضاً .

إن ظاهرة لغوية كهذه فريدة في تاريخ اللغات ، إذ لم يحدث لغة
العربية تطوّر تدريجي ، بل بعض ما يشبه الانفجار الثوري المباغت ،
كما كانت الظاهرة القرآنية مباغتة .

وبهذا تكون اللغة العربية قد مرت طفرة من المرحلة اللهجية

الجاهلية الى لغة منظمة قنياً ، لكي تنقل فكرة الثقافة الجديدة ،
والحضارة الوليدة .

لقد ذهب بعض المفسرين الى أن القرآن لم يستخدم مطلقاً ألفاظاً
أجنبية عن لهجة الحجاز ، مع أنه من البين أن في القرآن ألفاظاً جديدة ،
وبخاصة تلك الألفاظ الأكرامية التي استخدمها لتعيين مفاهيم توحيدية
جديدة من الناحية النوعية ، كلفظ (ملكوت) ، والأسماء الخاصة
مثل (جالوت وهاروت ومايوت) ، فمن وجهة الدراسات اللغوية
يبدو القرآن وكأنما قد استحضر ثروته اللفظية الخاصة ، وأنشأها
إنشاءً ، بطريقة فعالية وغريبة .

هذه الظاهرة قد خلقت من الوجهتين الأدبية واللغوية فصلاً تاماً بين
اللغة الجاهلية واللغة الإسلامية .

وليس يغض من شأن هذه النتيجة ذلك الفرض الباطل الذي قال به
المستشرق المشهور « مرجليوث » ، فإن الجدال حول هذه المسألة قد
صفى وأغلق في مصر بما قام به الرافعي ومدرسته من دراسات ، فلم يعد
« لفرض » العالم الإنجليزي مجالاً إلا في بعض الدراسات المفرضة .

وفضلاً عن ذلك فليس من الممكن أن تتصور كيف ولماذا اخترع
بعض الناس نوعاً أدبياً رصيناً كالشعر الجاهلي ، ثم اختلقوا له أسماء
شعرائه ومؤلفيه ^(١) ... إن هذا غير مفهوم .

(١) حقق المؤلف هذه الفكرة في مدخل الكتاب بما لا مزيد عليه .

(المترجم)

أية كانت وجهة الأمر ، فإن المسألة اللغوية التي أثارها القرآن تستحق في ذاتها دراسة جادة تضم ألفاظه الجديدة ، واستخدامه الفذ للكلمات ، وبخاصة في مجال الأخرويات ، وربما ظفر علم التفسير من ذلك بمجال وجيب يستطيع فيه أن يلاحظ امتداد الظاهرة القرآنية .

ولقد كان حتماً على القرآن - إذا ما أراد أن يدخل في اللغة العربية فكرته الدينية ، ومفاهيمه التوحيدية - أن يتجاوز الحدود التقليدية للأدب الجاهلي . والحق أنه قد أحدث انقلاباً هائلاً في الأدب العربي بتغييره الأداة الفنية في التعبير ، فهو من ناحية قد جعل الجملة المنظمة في موضع البيت الموزون ، وجاء من ناحية أخرى بفكرة جديدة ، أدخل بها مفاهيم وموضوعات جديدة ، لكي يصل العقلية الجاهلية بتيار التوحيد .

على أن هذه المفاهيم ليست مترجمة في آيات القرآن فحسب ، بل إن القرآن وقد هضمها وتمثلها ، ثم كيفها حتى تناسب العقلية العربية . وما يدلنا على هذا ، أن نأخذ مثلاً التعبير الإنجيلي « ملك الله Royaume de Dieu » ونرى هل نجده في القرآن بنفس التعبير ؟ .. إن القرآن لم يصغه بحرفه ، بل شكله في هيئة خاصة تمنحه أصالته الإسلامية ، فكلمة Royaume مرادفها العربي لفظ (ملك) ولقد تمثله القرآن في صورة اللفظ (أيام)^(١) .

(١) ورد هذا في قوله تعالى « ولقد أرسلنا موسى بآياتنا أن اخرج قومك من الظلمات الى النور وذكرهم بأيام الله » .

والقرآن يتحاشى بهذا التكيف اللبس الذي قد ينشأ من الترادف بين الأنفاظ (مملكة Royaume - ملك Domaine - مُلك) او لفظ كون Création الذي يغير كثيراً من مفزى التعبير الإنجيلي .

فالقرآن قد وفق ولا شك في أن يصوغه في ذلك التعبير الأصلي (أيام الله) ^(١) الذي لا يعثر عليه أمر المتوجين .

ويمكننا أن نسجل هذه الملاحظات نفسها بالنسبة لجميع المفاهيم الإنجيلية الأخرى التي جاءت في القرآن باللسان العربي ، فقد تمثل مفهوم العبارة Esprit saint ، ثم صاغه في ذلك التعبير الموفق (روح القدس) .

ولقد تعرضت الثروة اللفظية التي جاء بها القرآن في جميع تفاصيلها لمثل هذا التكيف الرائع ، كما حدث لذلك الإسم الخاص « Putiphare » وهو إسم الشخصية الكتابية التي أطلقت عليها رواية القرآن لقب « العزيز » في قصة يوسف ولنا أن نتساءل عما إذا كانت هناك صلة في المعنى بين الإسم الإسرائيلي واللقب القرآني ، فالتفسير العبري يبدو أنه يقصد بكلمة Putiphare اشتقاقاً مصرياً يبدأ من الأصل Puti = favori : « عزيز » ، والأصل Phare « مستشار او ناصح » . ونقلنا عن بحث القسيس فيجورو Vigoureux في الموضوع ^(٢) نعرف

(١) يقصد « بأيام الله » ما يجعله شعور الإنسان المتدين من أن للعق يوماً ينتصر فيه بقيام مملكته . فقد اتحد معنى اليوم والمملكة في مفزى هذا الشعور .

(٢) الأب فيجورو (الكتاب المقدس والوثائق العلمية) .

أن هذه الكلمة مصرية مركبة معناها « عزيز الإله شمس » .
 وعلى أي من الرأيين نرى أن التكييف الاشتقاقي القرآني قد حذف
 اللفظ المكمل - الإضافي ، لينتمه في صورة أكثر تطابقاً مع روح
 التوحيد الإسلامية ، فإذا به يكتب بلقطة « العزيز » (١) .
 وما يذكر أن هذا التكييف الذي تجنب صعوبة التوجه الصوتية
 للحرف الأولى (P) قد حل مشكلة لغوية لا يتسنى لجاهل بالدراسات
 المصرية أن يحلها ، حتى ولو كان في أتم حالات وعيه .

(١) يبدو أن كلمة « العزيز » قد انتقلت إلى حقل التفسير العبري عن طريق
 دراسات « موسى بن ميمون » تلميذ المدرسة الإسلامية باسبانيا . (المؤلف)

مضمون الرسالة

إن رحابة الموضوعات القرآنية وتنوعها لشيء فريد ، طبقاً لتعبير القرآن نفسه (ما فرطنا في الكتاب من شيء) ، فهو يبدأ حديثه من ذرة الوجود المستودعة باطن الصخر والمستقرة في أعماق البحار ،^(١) إلى النجم الذي يسبح في فلكه نحو مستقره المعلوم^(٢) ، وهو يتقصى أبعد الجوانب المظلمة في القلب الإنساني ، فيتغلغل في نفس المؤمن والكافر بنظرة تلس أدق الانفعالات في هذه النفس . وهو يتجه نحو ماضي الإنسانية البعيد ، ونحو مستقبلها ، كما يعلمها واجبات الحياة ، وهو يرسم لوحة أخاذة لمشهد الحضارات المتتابع ، ثم يدعونا إلى أن نتأمله لنفيد من عواقبه عظة واعتباراً .

وإن دوسه الأخلاقي هو ثمرة نظرة نفسية متعمقة في الطبيعة البشرية تصف لنا التقاوس التي ينهى عنها ، وينفر منها ، والفضائل التي يدعوها إلى التأمي بها ، من خلال حياة الأنبياء ؛ أولئك الأبطال والشهداء في

-
- (١) يشير المؤلف بذلك إلى قوله تعالى « يا بني إنها إن تلك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة أو في السموات أو في الأرض يأت بها الله » .
(٢) يشير بذلك إلى قوله تعالى « وكل في فلك يسبحون » .

سجل ملحمة السماء ، وعلى هذا الأساس يدفع القرآن المؤمن الى الندم الصادق ، حين يعده بالغفران ، أساس التربية الجزائية في الأديان السماوية .

أمام هذا المشهد العظيم وقف الفيلسوف « توماس كارليل » ، فما تمالك عنه ، بل انبعثت من أحماقه صرخة إعجاب بالقرآن فقال : (هذا صدى متفجر من قلب الكون نفسه) ^(١) وفي هذه الصرخة الفلسفية ، نجد أكثر من فكرة جافة لمؤرخ ، نجد بعض ما يشبه الاعراف التلقائي لضمير إنساني سام بهت أمام عظمة الظاهرة القرآنية ، وإن العقل الإنساني ليقف فعلاً حائراً أمام رحابة القرآن وعمقه ، إنه بناء فريد ذو هندسة ، ونسب فنية تتحدى المقدرة المبدعة لدى الإنسان .

إن عبقرية الإنسان تحمل بالضرورة طابع الأرض ، حيث يخضع كل شيء لقانون المكان والزمان ، بينما يتخطى القرآن دائماً نطاق هذا القانون ، وما كان لكتاب بهذا السمو أن يتصور في حدود الأبعاد الضيقة للعبقرية الإنسانية ، ومن المقطوع به أنه لو أتيح لأحد من الناس أن يقرأ القرآن قراءة واعية يدرك خلالها رحابة موضوعه فلن يمكنه أن يتصور الذات الحمدية إلا مجرد واسطة لعلم غيبي مطلق .

وفضلاً عن ذلك ، فإن هذه الذات تشغل فيه مكاناً ضيقاً ، إذ نادراً ما يتحدث القرآن عن تاريخ « محمد » الإنسان : أن آلامه العظمى ، أو مسراته لم ترد فيه قط ، ولو تخيلنا النازلة التي أصابت في أوج دعوته بفقد عمه وزوجته لأدركنا مدى الدوي الرهيب لحدث كهذا ،

(١) توماس كارليل « كتاب الابطال » .

في حياة «رجل» كان حتى آخر لحظاته يبكي خديجة وأبا طالب ،
عندما كان اسمها يذكّران أمامه ، ورغم هذا لا نجد أي صدى لموتها
في القرآن ، بل ولا اسم الزوجة الحانية ، الزوجة التي تقبلت في حجرها
انبثاق الإسلام الوليد .

هذه النقطة ضرورية في رأينا لأية دراسة نفسية تحليلية لموضوع
القرآن ، الذي شغل منذ بعيد اهتمام المستشرقين ، لغايات مختلفة ،
وبدوافع جد متخالفة . ولقد قدمت هذه الموضوعات الخاصة بالقرآن
مادة غزيرة لدراسات هؤلاء العلماء ، وربما كان من اللازم أن نبينها
هنا لنلفت إليها انتباه القارئ ، ولكتنا سنخصص بإيجاز لقنة للتشابه
العجيب بين الكتاب المقدس والقرآن :

(١) يقصد بالكتاب المقدس مجموع الكتب المنزلة على أنبياء بني اسرائيل ومنها
التوراة والانجيل .
« المترجم »

العلاقة بين القرآن والكتاب المقدس

لم يرد المتجادلون حول هذه العلاقة أن يدرجوا عناصر المشكلة كلها ، وأن يتصوروها من سائر وجوها .

فملاوة على أن التشابه الذي قرناه ليس الطابع الوحيد أو الجوهري في القرآن ، فإن القرآن يؤكد مستعلاً صلاته بالكتاب المقدس ، فهو يطلب دائماً مكانه في الدورة التوحيدية ، وهو بهذا وبذلك يثبت — باعتبار — التشابه بينه وبين التوراة والإنجيل ، وهو يؤكد هذه القرابة صراحة ، ويلفت إليها النبي نفسه كلما جدت مناسبة ، وهاك فيما نذكر آية تنص بخاصة على تلك القرابة :

« وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله ، ولكن تصديق الذي بين يديه ، وتفصيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين » .

(يونس آية ٣٧)

وعلى كل ، فإن هذه القرابة تسم القرآن بطابعها الخاص : فهو في كثير من المواضع يبدو مكمل أو مصححاً لمعلومات الكتاب المقدس .

وعلى الرغم من أن القرآن يعلن بكل وضوح هذا التشابه والقرابة إلى الكتب السابقة ، فإنه يحتفظ بصورته الخاصة في كل فصل من فصول الفكرة التوحيدية كما نبين ذلك فيما يأتي .

ما وراء الطبيعة

تهدف فكرة التوحيد من الناحية الميتافيزيقية إلى إثبات وحدانية الله، إذ هو العائلة الوحيدة التي تدخل في تكوين الظواهر وفي تطورها، وهو الذي يحكمها بما يتصف به من القدرة المطلقة والبقاء، والإرادة، والعلم. الخ.. ومع ذلك فإن الإسلام سيعرض عقيدته الغيبية الخاصة بطريقة أكثر مطابقة للعقل، وأكثر تدقيقاً، وفي اتجاه أكثر روحية.

والواقع أن الكتب العبرية تكشف عن بعض التشبيه، ومن المحتمل أن يكون قد دخلها بطريقة مفاجئة عقب (التلفيق) الذي وصفناه في فصل (الحركة النبوية).

ويتلى هذا التشبيه في رؤيا يعقوب المروية في سفر التكوين :
« ورأى حلماً وإذا سلم منصوبة على الأرض ورأسها يمس السماء وهو ذا ملائكة الله صاعدة ونازلة عليها، وهو ذا الرب واقف عليها فقال انا الرب إله إبراهيم أبيك وإله إسحاق . »

(سفر التكوين - الفصل الثامن والعشرون - فقرتا ١٢ و ١٣)

ومن ناحية أخرى، فإن تعاليم الرهبانين كانت قد أقامت على

الوعد الذي تلقاه إبراهيم ، وعلى ميزة الاختيار^(١) التي كانت ليعقوب عقيدة ديدية قومية : فالله سبحانه وتعالى قد أصبح في تلك العقيدة — وعلى وجه التقريب — ألوهية قومية . حتى إن جوهر الحركة النبوية منذ عاموس إلى أشعيا الثاني سيكون بالتحديد رد فعل لهذه الروح الأفانية ، فجميع الأنبياء الذين ينتمون إلى تلك الحركة الإصلاحية كآرميا ، سيذنبون قصارى جهدهم ليؤكّدوا وجود الله (رب العالمين) .

ومع ذلك فإن العقيدة المسيحية قد اخترعت من جانبها ذاتاً إنسانية في الأقاليم الإلهية ، وبهذا نشأت عقيدة جوهرها :

« الرب المحي (تجسد) انسان »

وتولد عن هذه العقيدة التفسير المسيحي الذي سيقبّس من الثقافة الإسلامية المنطق الأرسطي ، لكي يتشبه عقيدة دينيه فالوية ، قائمة على سر الثالث الأقدس .

بينما اتجه الوعي القرآني إلى أن يقرر النتيجة الحاسمة للمفكرة التوحيدية : (الله واحد ، مخالف للحوادث ، رب العالمين) . فأخرج بهذه الطريقة الحاسمة ذات الله جل شأنه من نطاق الأنانية اليهودية ، والتعدد المسيحي . ولقد تقررّت هذه العقيدة الجوهرية للإسلام الموحد في سورة من أربع آيات :

(١) اختيار اسحق لولده يعقوب لتكون النبوة فيه وفي عقبه «الترجم»

« قل هو الله أحد . الله الصمد ، لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد » . (سورة الإخلاص)

وفي هذه الآيات يتجلى (الإخلاص) طابعاً خاصاً بالفكرة القرآنية ؛ فلقد قضى على فكرتي التعدد والتشبيه دون نقض أو إبرام . أما ما بقي من صلة بينه وبين الأديان الأخرى فهو في دوح الآيات إن لم يكن في نصها ، وهكذا يتقرر بجلاء الأساس النظري الذي ستنبثق عنه الدراسات الدينية الإسلامية وتطور ، ثم تنتقل منه إلى المسيحية على يد توماس الإكويني ، وإلى اليهودية على يد موسى بن ميمون .

ولإذا بفلسفة دينيه نابعة من القرآن تتغلغل في أعماق الثقافة التوحيدية ، ولسنا ندري إلى أي مدى كانت الثورات التالية في الفكر المسيحي - منذ الحركة الألية (Albigeois) حق حركة الإصلاح محتسبة كنتائج مباشرة أو غير مباشرة للفهم ، الميتافيزيقي في القرآن . ومن الجعود أن نجعل الطابع الأصيل لهذا الفهم ، وأهميته في تطور المشكلة الدينية في العالم اليهودي المسيحي ، كما أنه من الجعود أيضاً لهذا التأثر العقدي الإسلامي أن نقول مع الأب ثيري (R.P.G.Thery) « حرم النبي صراحة أي استخدام للعقل في المشكلة الدينية ، لأن وجود الله لا يمكن البرهنة عليه ، والاجتهاد ، أو انطلاق العقل ليس من التوجيهات الأساسية للقرآن ^(١) » .

(١) محاضرات عن « الفلسفة الإسلامية والثقافة الفرنسية » للاب تبوي
الاستاذ بالمعهد الكاثوليكي في باريس ص ٢٥ .

فالقول بهذا يعني أننا ندرس في مقدمات مسيحية ثم نطبق نتائجها على مشكلة إسلامية ، وتلك بكل أسف— هي العادة الغالبة على بعض الدراسات ، كما فعل العلامة الشير جيلوبيرت (Guignebert) ، فإنه بعد أن درس العناصر التي تسم (تطور العقيدة) اليهودية المسيحية ، طبق نتائجها بطريقة غير متوقعة على تطور العقيدة الإسلامية كأنما كانت موضوع دراسته ^(١) .

أخرويات

لأن خلود الروح ، تلك الفكرة الجوهرية في الثقافة التوحيدية ، يستتبع نتائج منطقية هي : نهاية العالم ، يوم الحساب ، الجنة ، النار .

هذا المجال لم تلق عليه الكتب العبرية إلا شعاعاً خافتاً ، لأنها كانت مهتمة بالتنظيم الاجتماعي لأول بيئة توحيدية . ثم جاء الإنجيل فزاده ليضاحاً حين ألح على بني إسرائيل في تكبيرهم « بأيام الله » ، ذلك المفهوم الموجه إلى مجتمع موحد قطع في طريق التطور شوطاً . وسرى أن القرآن يبرز هذا المجال الأخرى لإبرازاً مؤثراً ، فلقد قصت فيه رواية الخلود بنبرة خاشعة وهيبة ، في أسلوب فاق الذروة في بلاغته ، وقد بثت في أنحائه صور ومشاهد تسكب الحشية في قلوب العباد ، مما لا يمكن

(١) جيلوبيرت Guignebert في (تطور العقيدة)

معه لإنسان — حتى في هذه الأيام — أن يصدق عن مشاهدته الماثلة .
 إن مشاهد القيامة في القرآن ذات حقائق غلبة ، والشخصيات
 التي نحتويها تتكلم وتتحرك ، فالملك ، والشيطان ، والأبرار والأشرار ،
 كل هؤلاء يتسمون بواقعية لا تغفل أدق التفاصيل النفسية ، ولا تهمل
 أية كلمة من شأنها أن تذكر بأحوال تلك الساعة الرهيبة . والزمن نفسه
 يمتد ، والحكم يصدر « في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة بما تعدون » .
 ثم يعلن مشهد الحتام في ذلك الفصل الرهيب : « فضرِبَ بينهم بسور له
 باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب » . هذا هو المقام الخالد
 للسعداء وللأشقياء ، وليس في الوجود كله مشهد يماثل هذا المشهد في
 الحركة ، أو يفوقه في الألوان التي تتوالى في مختلف سور القرآن .
 من هذا المشهد الرائع ، وبعد ستة قرون من الزمان ، قبست
 عبقرية « دانتي » لوحاتها الخيالية في « الكوميديا الإلهية » ، حيث أوحى
 إليه بها ما كتبه المعري في « رسالة الغفران »^(١) .

كونيات

في سفر التكوين نجد كيفية الأمر بالخلق في تلك العبارة : « وقال
 الله ليكن نور فكان نور »^(٢) .

(١) أمين بالاسيوس Les Escatalogia Musulmana أو أخرويات
 القرآن في الكوميديا الإلهية « أوردته العلامة تيري » .
 (٢) سفر التكوين — الأصحاح الأول — فقرة ٤ .

هذه الصورة تذكرنا بطريقة فريدة بعبارة القرآن « كن فيكون »
فإن التشابه بين العبارتين عجيب .

ولكن القرآن يصف لنا دائماً عملية هذا التكوين الآمر ، فهو يحدثنا
أولاً عن وحدة مادة الكون الأولى في قوله :

« أروهم الذين كفروا أن السموات والأرض كانتا رتقاً ففتقنهما »
(سورة الأنبياء آية ٢٠)

ثم يحدثنا عن الحالة البدائية لتلك المادة :

« ثم استوى إلى السماء وهي دخان » (فصلت آية ١١)

ثم إن الله جلت قدرته يحدد لكل كوكب فلكه ومستقره ، مجزئاً
بذلك المادة في المكان ، ومقررأ جميع القوانين التي ستحكم الظاهرة
الطبيعية . ثم تكون الظاهرة الحيوية :

« وجعلنا من الماء كل شيء حي » . (الأنبياء آية ٣٠)

وهناك آيات كثيرة تكمل هذه اللوحة النموذجية لصورة التكوين
في القرآن ، وعلى كل ، فإن الفعل الأولي الخالق أمر شقوي .

لعل في كيفية الخلق هذه ما يصطدم مع أفكار الذين يعتمدون على
(فرض) لا فوازيه Rien ne se crée, Rien ne se perd أي لا شيء
يوجد (من العدم) ولا شيء يدخل (في العدم) ، ومعنى هذا أنه لا
يمكن أن يخلق شيء من لا شيء . ومع ذلك فيبقي أن نعلم أنه من

الوجهة المنطقية المحضة لا يوجد أدنى تناف عير على الردين العقل والمبدأ الخالق في « كن فيكون » ، ولا يستطيع مخلوق أن يقيم على ذلك برهاناً تجريبياً . أما الدين فإنه يقرر أن الله هو الذي يملك مر التكوين بين الكاف والنون - كما يقولون - ، ولكننا نتساءل ابتداء هل يوجد تعارض أو ما يشبه التعارض الذي لا يمكن دفعه بين هذا المفهوم الديني والمفهوم العلمي ؟ فلنتظر لإلام يؤول حل مشكلة المادة في التحليل الأخير ، أعني الجوهر الموجود ، والمجال الحامل لكل ما هو موجود ؟ ...

يجيب الطبيعيون : تؤول المادة في التحليل الأخير إلى نوع من الطاقة ، ولكن : ألا يمكن أن تفسر « كلمة الله » نفسها بأنها نوع من الطاقة ، الطاقة في أعظم وأتم أشكالها « بما أنها خالقة ... ؟ ... » وأليس لنا الحق في أن نعتبر المادة في مجموعها مجرد تشكيل وتأليف لهذه الـ « كن » الخالقة ؟ ...

أخلاق

إن الأخلاق اللائقية - بقدر ما لهذا التعبير من معنى - تقيم أعمال الإنسان على أساس المنافع الشخصية العاجلة ، التي صارت أساس المجتمع المدني ، على أن الأخلاق الدينية (التوحيدية) تهتم أيضاً بالمنفعة الشخصية ، ولكنها تمتاز برعاية منافع الآخرين ، وهي بذلك

تدفع الفرد إلى أن ينشد دائماً ثواب الله قبل أن يهدف إلى فائده .

من أجل هذا الثواب صاغت التوراة الميثاق الخلقي الأول للإنسانية في وصاياها العشر ، وبقا الإنجيل توجيهاً في عظة المسيح على الجبل ، ولكن الأمر في كلا الكتابين أمر مبدأ أخلاقي سلبي ، فهو يأمر الناس بالكف عن فعل الشر في حالة ، وبعدم مقاومة الشر في أخرى .
أما القرآن فسيأتي بمبدأ إيجابي أساسي ، كما يكمل منهج الأخلاق التوحيدية ، ذلك المبدأ هو « لزوم مقاومة الشر » ، فهو يخاطب معتقليه بقوله :

« كنتم خير أمة أخرجت للناس ، تأمرون بالمعروف ، وتنهون عن المنكر » .
(آل عمران آية ١١٠)

ومن جهة أخرى يقر القرآن فكرة الجزاء ، أساس الأخلاق التوحيدية . ويقول الأستاذ أندريه لودن إن القيمة الدينية للفرد لم تظهر في الديانة اليهودية إلا على عهد حزقيال Exachiel (النبي) ، فعنى ذلك العهد كان الواجب ونتائجه الخلقية يقعان على عاتق الأمة ، التي تتوقع جزاءها في ذلك النصر الموقوت ، « يوم ينصر الإله قومه » وقد كان الإنجيل على العكس من ذلك ، فقد قصر الجزاء كله على « يوم القيامة » ، بحيث أصبحت الأخلاق من مسائل الآخرة ، وأضحت يرمتها من المهم الشخصية .

حتى إذا جاء القرآن وجدناه يقيم بناءه الخلقي على أساس القيمة الخلقية للفرد ، وعلى العاقبة الدنيوية للجماعة ، فأما الفرد فإث ثوابه

مستحق يوم الحساب ، ومن أجل هذا يقرر القرآن صراحة القيمة الدينية للفرد في قوله تعالى :

« نذرتي ومن خلقت وحيداً » . (المدثر : آية ١١)

وأما الجماعة فإن جزاءها عاجل ، يلتفتا القرآن إلى قصته في هذه الدنيا حين يدعوها دائماً إلى تأمل العقاب الديني في عواقب الأمم البائدة ، والحضارات الدارسة :

« قل سبوا في الأرض ثم انظروا كيف كان عاقبة المكذبين » .
(الأنعام آية ١١)

بل إن القرآن لينف تلك الأمم في آية أخرى فيقول :

« أو لم يروا كم أهلكتنا من قبلهم من قرن ، مكناهم في الأرض ما لم تكن لكم ، وأرسلنا السماء عليهم مدراراً ، وجعلنا الأنهار تجري من تحته ، فأهلكناهم بذنوبهم وأنشأنا من بعدهم قرناً آخرين » .
(الأنعام آية ٦)

اجتماع

كان الغرض من الشريعة الموسوية أن تضع مبادئ مجتمع موحد ناشئ ، وأن توفق الصلاة بين أفراد ، أولئك الأفراد المغمورون في مجموعات الشعوب الوثنية . وبذلك تكون هذه الشريعة قد تصورت

المشاكل الاجتماعية من الوجهة الإسرائيلية الداخلية . ثم إننا نجد
شريعة الحب لدى عيسى تفتح أكثر من ذلك باب الرحمة المسيحية
لأهل الفطرة من الوثنيين .

حتى إذا جاء القرآن وجدناه يتناول - في نصه - المشكلة من
الزاوية الإنسانية الشاملة :

« من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس
جميعاً ، ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً » . (المائدة آية ٣١)

ولقد كانت إحدى النتائج الخطيرة لهذا المبدأ العام أن وضعت
مشكلة الرق للمرة الأولى في تاريخ الإنسانية في طريق الحل ، فإن
عتق الرقيق كان مرحلة ضرورية لإلغاء الاسترقاق ، الذي كان أساساً
جوهرياً للنشاط في المجتمعات السابقة .

لقد جعل القرآن من تحرير العبيد مبدأ خلقياً عاماً ، وإذا ما ارتكب
المسلم نوعاً من المخالفات الشرعية يتحول العتق إلى شرط شرعي للتوبة
والغفران ، فإذا كنا قد لاحظنا التشابه بين القرآن والكتب المقدسة
- فيما مضى من البحث - فإننا نلاحظ الآن الطابع المميز لصورته الخاصة

تاريخ الوجبة

لدين إبراهيم تاريخه الذي يضم أعمال الأنبياء ومناقبهم ، وربما

وجدنا في الفصل التالي التشابه العجيب بين القرآن والكتاب المقدس ،
فإن تاريخ الأنبياء يتوالى منذ إبراهيم إلى زكريا ويحيى ومريم والمسيح .
فأحياناً نجد القرآن يكرر نفس القصة ، وأحياناً يأتي بمادة تاريخية
خاصة به مثل : هود ، وصالح وناقة ، ولقيان ، وأهل الكهف وذئ
القرنين .. الخ (١) .

على أن التشابه هنا عجيب ، كما سنرى في قصة يوسف ، التي تواجه
النقد بمشكلة خطيرة ، فعلى عهد النبي نفسه لم يتوردوا في أن يثيروا
بعض الاعتراضات التي تثار الآن ، وبعد ثلاثة عشر قرناً .
والواقع أننا لو صرفنا النظر — منهجياً — عن القيمة العلوية للقرآن ،
ولو أغفلنا — تبعاً للهوى — اعتباراته الأخرى ، فإن هذا التشابه سيظل
لفزاً غير مفهوم . ولكي نفهم هذا ينبغي ، أن ننصب اللوحة التي ترينا
سائر وجوه التشابه في نظرة واحدة ، وسيكلفنا لذلك مثال واحد هو
(قصة يوسف) ، التي سنتخذها مقياساً لدراستنا النقدية لهذا الموضوع .

(١) وأما قوله تعالى (ويسألونك عن ذي القرنين) فانت كانت الإشارة
فيه الى اليهود فربما علموا القصة من أخبار التاريخ ، لأن التوراة والانجيل لم
يرد فيها شيء من ذلك .
المترجم

قصة يوسف في القرآن والكتاب المقدس

القصة القرآنية

بسم الله الرحمن الرحيم

(١) آلر تلك آيات

الكتاب المبين

(٢) إنا أنزلناه قرآنًا

عربيًا لعلكم تعقلون

القصة الكتابية (١)

الفصل السابع والثلاثون

(١) وسكن يعقوب في أرض غربه

أيه في أرض كنعان

(٢) وهذه مواليد يعقوب لما كان

يوسف ابن سبع عشرة سنة ، وكان

يرعى الغنم مع إخوته وهو غلام

مع بني يلهة وبني زلفة امرأتي

أيه ، أخبر يوسف أباهم عنهم

برية شنيعة .

(٣) وكان لإسرائيل يحب يوسف على

جميع بنيه لأنه ابن شيخوخته فصنع

له قميصا موشى .

(٣) نحن نقص عليك

أحسن القصص بما

أوحينا إليك هذا

القرآن وإن كنت

من قبله لمن الغافلين :

(١) الكتاب المقدس . ترجمة الابهاء اليسوعيين « العهد المتيق » المجلد الأول

سفر التكوين . الطبعة الثانية ، مطبعة اليسوعيين بيروت عام ١٨٨٢ .

- (٤) إذا قال يوسف لأبيه يا أبت أني رأيت أحد عشر كوكباً والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين
- (٥) قال يا بني لا تقصص رؤياك على إخوتك فيكيدوا لك كيداً إن الشيطان للإنسان عدو مبين
- (٤) ورأى إخوته أن أباه يحبه على جميع إخوته فأبغضوه ولم يستطيعوا أن يكلموه بسلام .
- (٥) ورأى يوسف حلماً فأخبر إخوته به فأزدادوا كراهية له .
- (٦) قال لهم اسمعوا هذا الحلم الذي رأيته .
- (٧) رأيت كأننا نحزم حزمًا في الصحراء — فإذا حزمي وقفت ثم انتصبت فأحاطت حزمكم وسجدت لحزمي .
- (٨) فقال له إخوته : أعلك تملك علينا أو تتسلط علينا ، وازدادوا أيضاً خنقاً عليه لأجل أحلامه وكلامه .
- (٩) ورأى أيضاً حلمًا آخر فقصه على إخوته وقال : رأيت حلمًا أيضاً كان الشمس والقمر وأحد عشر كوكباً ساجدين لي .

- (٦) وكذلك يجتنيك ربك ويعلمك من تأويل الأحاديث ويتم نعمته عليك وعلى آل يعقوب كما أتمها على أبويك من قبل إبراهيم وإسحق إنا ربك عليم حكيم .
- (٧) لقد كان في يوسف وإخوته آيات للسائلين .
- (٨) إذ قالوا ليوسف وأخوه أحب إلى أينا منا ونحن عصبة إن أبانا لفي ضلال مبين
- (١٠) ولإذ قصه على أبيه وإخوته زجره أبوه وقال له ما هذا الحلم الذي رأيت أروانا نجيه أنا وأمك وإخوتك فتسجد لك إلى الأرض .. ٢..
- (١١) فحسده إخوته وكان أبوه يحفظ هذا الكلام .
- (١٢) ومضى لإخوته ليعرخوا غم أبيهم عند شكيم .
- (١٣) فقال إسرائيل ليوسف هوذا إخوتك يرمون عند شكيم لهم ابعتك اليهم . قال : ها أنذا
- (١٤) فقال له : امض فاقصد سلامة لإخوتك وسلامة الغنم وانتى بالخبر ، وأرسله من وادي جبعون فأتى شكيم .
- (١٥) فصادفه رجل وهو قائم في الصحراء فسأله الرجل قائلاً : ما تطلب .. ٢..

- (٩) اقتلوا يوسف أو
اطرحوه أرضاً
يخيل لكم وجه أبيكم
وتكونوا من بعده
قوماً صالحين .
- (١٠) قال قائل منهم
لا تقتلوا يوسف
والقوة في غيابة
الجب يلتقطه بعض
السيارة إن كنتم
فاعلين .
- (١١) قالوا يا أبانا مالك
لا تأمنا على يوسف
وإننا له لناصحون
(١٢) أرسله معنا غداً
يرتجى ويلعب ولما
له لحاظون .
- (١٣) قال لاني يحزنني أن
تنهبوا به وأخاف
- (١٤) قال أطلب إخوتي أين يرعون .
- (١٥) فقال الرجل قد رحلوا من ههنا
وقد سمعتم يقولون فخصي إلى
دوتائين فخصي يوسف في إثر
إخوته فوجدتم في دوتائين .
- (١٦) فلما رأوه عن بعد قبل أن يقرب
منهم اتحمروا عليه ليقتلوه .
- (١٧) فقال بعضهم لبعض: هاهو صاحب
الأحلام مقبل .
- (١٨) والآن تعالوا نقتله ونطرحه في
بعض الآبار ونقول إن وحشاً
ضارباً افترسه، ونرى ما يكون
من أحلامه .
- (١٩) فسمع رأوين فخلصه من أيديهم
وقال لا نقتله .
- (٢٠) وقال لهم رأوين لا تسفكوا
دماء اطرحوه في هذه البئر التي
في البرية لا تلقوا أيديكم عليه، لكي
يخلصه من أيديهم ويرده إلى أبيه .

- أن يأكله الذئب وأتم عنه غافلون .
(١٤) قالوا لئن أكله الذئب وغن عصبة إنا إذا لحاسرون .
(١٥) فلما ذهبوا به وأجمعوا أن يجعلوه في غيابة الجب وأوحينا إليه لتبثبتهم بأمرهم هذا وهم لا يشعرون .
(١٦) وجاءوا أباهم عشاء يبكون .
(١٧) قالوا يا أبانا إنا ذهبنا نستبق وتركنا يوسف عند متاعنا فأكله الذئب وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين .
(٢٣) فلما جاء يوسف لإخوته نزعوا عنه قميصه ، القميص الموشى الذي عليه .
(٢٤) وأخذوه وطرحوه في البئر وكانت البئر فارغة لا ماء بها .
(٢٥) ثم جلسوا يأكلون ويرفعوا أعينهم ونظروا وإذا بقافلة من الإسماعيليين مقبلة من جلعاد ، وجمالهم محملة نكعة ولساناً ولا ذناً وهم سائرون إلى مصر .
(٢٦) فقال يهوذا لإخوته ما الفائدة من أن نقتل أخانا ونخفي دمه .
(٢٧) فقالوا نبيعه للإسماعيليين ولا تكن أيدينا عليه لأنه أخونا ولنا . فسمع له إخوته .
(٢٨) فرقوم مدينيون تجار فحبذوا يوسف وأصعدوه من البئر وباعوه للإسماعيليين بعشرين من

الفضة فأتوا يوسف الى مصر .

(٢٩) ورجع رأوين الى البئر فإذا

يوسف ليس في البئر فزق ثيابه .

(٣٠) ورجع الى اخوته وقال : الولد

ليس موجوداً ، وأنا الى أين أمضي

(٣١) فأخذوا قميص يوسف وذبحوا

تيساً من المعز وغسوا القميص

في الدم .

(٣٢) وبعثوا بالقميص الموشى

فأنتفذه الى أبيهم وقالوا :

هذا أثبتة . أقميص ابنك هو

أم لا .

(٣٣) فأثبتته وقال قميص ابني .

وحش ضار أكله ، اغتوسر

يوسف افتراساً .

(٣٤) ومزق يعقوب ثيابه وشد

مسحاً على حقويه وناح على ابنه

أياماً كثيرة .

(٣٥) وقام جميع بنيه وبناته يعزونه

فأبى أن يتعزى وقال : إني أنزل

(١٨) وجاءوا على قميصه

بدم كذب قال بل

سولت لكم أنفسكم

أمراً فصر جليل

والله المستعان على

ما تصفون .

الى ابني تائعا الى الجحيم، وبكى
عليه أبوه .

(٣٦) وباعه المدينيون في مصر
لفوطيفار خصي فرعون رئيس
الشرط .

(الفصل الثامن والثلاثون)

(١) وجاءت سيارة فارسلوا
وارد هم فادلى دلوه قال
يا بشرى هذا غلام وأمره
بضاعة والله عليم بما يعملون
(٢) ورأى يهوذا هناك بنت رجل
كنتعاني اسمه «شوع» فتزوجها
ودخل بها .
(٣) فحملت وولدت ابناً فسماه عيرا .
فيه من الزاهدين .

(٤) ثم حملت أيضاً وولدت ابناً
فسمته أدان .

(٥) وعادت أيضاً فولدت ابناً
وسمته شيلة وكان في «كاذيب»
حين ولدته ...

وبعد ذلك خرج أخوه الذي
على يده القرمز فسمي زارح .

(الفصل التاسع والثلاثون)

(١) وأما يوسف 'فأنزل الى مصر

فاشتراه فوطيفار خصى فرعون

رئيس الشرطة، ورجل مصري،

من أيدي الاسماعيليين الذين

نزلوا به الى هناك .

(٢) وكان الرب مع يوسف فكان

رجلاً ناجحاً وأقام بيت مولاه

المصري .

(٣) ورأى مولاه أن الرب معه وأن

جميع ما يعمل به ينجيه الرب في يده

(٤) فقال يوسف خطوة في عينه

وخدمه فأقامه على بيته، وجميع

ما كان له جعله في يده .

(٥) وكان منذ أقامه على بيته وجميع

ما هو له أن الرب بارك بيت

المصري بسبب يوسف وكانت

بركة الرب على جميع ما هو له

في البيت وفي الحقل .

(٢١) وقال الذي اشتراه من

مصر لإمراته اكرمي

منواه عسى أن ينفعنا أو

نتخذ منه ولداً وكذلك

مكننا ليوسف في الأرض

ولنعلمه من تأويل

الأحاديث والله غالب على

أمره ولكن أكثر

الناس لا يعلمون .

- (٢٢) ولما بلغ أشده آتيناه
حكماً وعلاً وكذلك
نجزي المحسنين .
- (٢٣) وراودته التي هو في
بيتها عن نفسه وغلقت
الأبواب وقالت هيت
لك قال معاذ الله إنه
ربي أحسن مثواي إنه
لا يفلح الظالمون .
- (٢٤) ولقد همت به وهم
بها لولا أن رأى
برهان ربه كذلك
لنصرف عنه سوء
والفحشاء إنه من
عبادنا المخلصين .
- (٢٥) وأستبقا الباب
وقد قميصه من دبر
وألفيا سيدها لدى
الباب قالت ما جزاء
- (٦) فترك جميع ما كان له في يد
يوسف، ولم يكن يعرف معه شيئاً
إلا الخبز الذي كان يأكله، وكان
يوسف حسن الهيئة وجميل المنظر .
- (٧) وكان بعد هذه الأمور أن امرأة
مولاه طمعت عينها إلى يوسف
وقالت ضاجعني .
- (٨) فأبى وقال لا امرأة مولاه: هوذا
مولاي لا يعرف معي شيئاً مما في
البيت وجميع ما هو له جعله في
يدي .
- (٩) وليس في هذا البيت شيء فوق
يدي. ولم يمك عني شيئاً غيرك
لأنك زوجته فكيف أصنع هذه
السبئة العظيمة وأخطأ إلى الله .
- (١٠) وكلمته يوماً بعد آخر فلم يقبل
منها أن ينام بجانبها ليكون معها .
- (١١) فالتقى في بعض الأيام أنه دخل

من أراد بأهلك سوءاً
إلا أن يسجن أو
عذاب أليم .

(٢٦) قال هي راودتني عن
نفسي وشهد شاهد من
أهلها إن كان قميصه قد
من قبل فصدقت وهو
من الكاذبين .

(٢٧) وإن كان قميصه
قد من دبر فكذبت
وهو من الصادقين .

(٢٨) فلما رأى قميصه قد
من دبر قال إنه
من كيدك إن
كيدك عظيم .

(٢٩) يوسف أعرض عن هذا

البيت ليتعاطى أمره ولم يكن في
البيت أحد من أهله .
(١٢) فأمسكت بثوبه قائلة ضاجعني .
فترك رداه يدها وفر هارباً
إلى الخارج .

(١٣) فلما رأت أنه قد ترك رداه
وهرب خارجاً .

(١٤) صاحت بأهل بيتها وقالت لهم
انظروا كيف جاء ظرير جل عبراني
ليتلاعب بنا، أتاني ليضاجعني
فصرخت بصوت عال .

(١٥) فلما سمعني قد رفعت صوتي
وصرخت ترك رداه يمانني وفر
هارباً إلى الخارج .

(١٦) ووضعت رداه يمانها حتى
قدم مولاه إلى بيته .

(١٧) فكلمته بمثل هذه الكلام وقالت
أتاني المبد العبراني الذي جئنا

واستغفري لذنبك إنك
كنت من الخاطئين.

(٣٠) وقال نسوة في المدينة:

امرأة العزيز تراود

فتاها عن نفسه قد

شفها جأ إنا لنراها

في ضلال مبين .

(٣١) فلما سمعت بمكرهن

أرسلت إليهن

وأعدت لهن متكاً

وآتت كل واحدة

منهن سكيناً

وقالت أخرج

عليهن فلما رأينه

أكبرنه وقطعن

أيديهن وقلن حاش

له ما هذا بشراً إن

هذا إلا ملك كريم

(٣٢) قالت فذلكن الذي

لمتني فيه ولقد

به ليتلاعب بي .

(١٩) وكان عندما رفعت صوتي

وصرخت أنه قد ترك رداءه

بجاني وهرب خارجاً .

(١٩) فلما سمع مولاه كلام امرأته

الذي أخبرته به قالت كذا صنع

بي عبدك استشاط عليه غضباً.

(٢٠) فأخذ يوسف مولاه وأودعه

الحصن حيث كان سبحانه الملك

مقيدين، فكان هناك في الحصن

—
—

راودته عن نفسه

فاستعصم ولئن لم
يفعل ما أمره
ليسجنن وليكوث من
الصاغرين .

(٣٣) قال رب السجن
أحب إليّ مما
يدعونني إليه وإلا

تصرف عني كيدهن
أصب إليهن وأكن
من الجاهلين .

(٣٤) فاستجاب له ربه
فصرف عنه كيدهن
إنه هو السميع
العليم .

(٣٥) ثم بدا لهم من بعد
ما رأوا الآيات
ليسجننهم حتى حين .

(٣٦) ودخل معه السجن
فتيان قال أحدهما

(٢١) وكان الرب مع يوسف وأمال
إليه رحته ورزقه حظوة في عيني
رئيس الحصن .

(٢٢) ففعل رئيس الحصن في يده
يوسف جميع السجناء الذين في
الحصن وجميع ما كانوا يصنعون
هناك كان هو مديره .

(٢٣) ولم يكن رئيس الحصن ينظر
إلى شيء مما تحت يده لأن الرب
كان معه ومهما صنع كان
ينجحه .

إني أراي أعصر خمرأ

وقال الآخر إني

أراي أحمل فوق

رأسي خبزأ فأكل

الطير منه نبشأ

بتأويله إنا نراك من

المحنين .

(٣٧) قال لا يأتيكما طعام

توزقانه إلا بأتكما

بتأويله قبل أن

يأتيكما ذلكما مما

علمني دني إني تركت

ملة قوم لا يؤمنون

بالله وهم بالآخرة هم

كافرون .

(٣٨) واقبعت ملة آبائي

إبراهيم وإسحق

ويعقوب ما كان لنا

أن نشرك بالله من

(الفصل الأربعون)

(١) وكان بعد هذه الأمور أن ساقى

ملك مصر والخباز أجراً الى

الى سيدهما ملك مصر .

(٢) فسخط فرعون على كلا خصيه

رئيس السقا ورئيس الخبازين .

(٣) وجعلها في حبس بيت رئيس

الشرط في الحصن حيث كان

يوسف مسجوناً .

(٤) فوكل رئيس الشرط بها يوسف

فاهتم بها وأقاما مدة في السجن .

(٥) فرأيا حلاًماً كلاهما في ليلة واحدة ،

كل واحد حلمه ، حلم كل تعبير

بحسبه ، ساقى ملك مصر وخبازه

المسجونان في الحصن .

(٦) فدخل عاينها يوسف بالغداة

فاذا هما قلقان .

(٧) فسأل خصمي فرعون اللذين معه

في سجن بيت مولاه وقال : ما

بال وجوهكما مكتوبة اليوم .

(٨) فقالا له رأينا حلماً وليس لنا من

يعبره فقال لهما يوسف : أليس

أن لله التعبير ؟ فعا علي .

ثميء ذلك من فضل

الله علينا وعلى الناس

ولكن أكثر الناس

لا يشكرون .

(٣٩) يا صاحبي السجن

أرباب متفرقون

خير أم الله الواحد

القهار .

(٩) فلص رئيس السقاة حلياً على

يوسف وقال له : رأيت كأن

جفنة كرم بين يدي .

(٤٠) ماتعبدون من دونه

إلا أسماء سيمئوها

أنتم وآبائكم ما أنزل

الله بها من سلطان لأن

الحكم إلا لله أمر ألا

تعبدوا إلا إياه ذلك

الدين القيم ولكن أكثر

الناس لا يعلمون .

(٤١) يا صاحبي السجن أما

أحدكم فيسقي ربه

خيراً وأما الآخر

فيصلب فتأكل الطير

(١٠) وفي الجفنة ثلاثة قضبان وكأني

بها أفرغت وصارت عبأ .

(١١) وكانت كأس فرعون في يدي

فأخذت العنب وعصرته في

كأس فرعون وناولت

الكأس لفرعون .

(١٢) فقال له يوسف هذا تعبيره

الثلثة قضبان هي ثلاثة أيام .

(١٣) بعد ثلاثة أيام يرفع فرعون رأسك

ويردك الى منزلتك ويتناول

فرعون كأسه كالعادة الأولى

حين كنت ساقية .

(١٤) إنما اذا جاء أمرك فاذا كرني

في نفسك واصنع الي رحمة ،

وأجر ذكرني لدى فرعون ،

وأخرجني من هذا البيت .

(١٥) لأنني قد خطفت من أرض

العبرانيين وهبنا أيضاً طرحو في

في هذا الجب من غير أن أفعل شيئاً

(١٦) ولما رأى رئيس الجازين أنه

قد عبر له بخير قال ليوسف

رايت أنا أيضاً في حلم كأن ثلاث

سلال نحواري على رأسي .

(١٧) وفي السلة العليا من جميع طعام

فرعون مما يصنعه الجاز والطير

تأكله من السلة من فوق رأسي .

(١٨) فأجاب يوسف وقال له هذا

من رأسه ، قضي الأمر

الذي فيه تستفتيان .

(١٩) وقال للذي ظن أنه

تاج منها اذكرني

عند ربك فأنا سأه

الشیطان ذكر ربه

فلبت في السجن

بضع سنين .

تعييره ، الثلاث السلال هي
ثلاثة أيام .

(١٩) بعد ثلاثة أيام ينزع فرعون
رأسك عن بدنك ويعلقك على
خشب فتأكل الطير لحك .

(٢٠) فكان في اليوم الثالث يوم مولد
فرعون أنه صنع مأدبة لكل
عيده فرفع رأس رئيس السقا
ورأس رئيس الجازين بين عيده

(٢١) فرد رئيس السقا الى سقايته
قائل فرعون الكأس .

(٢٢) وأما رئيس الجازين فعلقه على
حسب تعبير يوسف لها .

(٢٣) ونسي رئيس السقا يوسف ولم
يذكره .

(الفصل الحادي والاربعون)

- (١) وكان بعد مضي ستين من الزمان أن فرعون رأى حلماً كأنه واقف على شاطئ النهر .
- (٢) فإذا بسبع بقرات صاعدة منه وهي حسان المنظر ، وسمان الأبدان فارتعت في المرج .
- (٣) وكان سبع بقرات أخر صاعدة ورامها من النهر وهي قباح المنظر وعجاف الأبدان فوقفت بجانب تلك على شاطئ النهر .
- (٤) فأكلت البقرات القباح المنظر العجاف الأبدان السبع البقرات الحسان المنظر السمان واستيقظ فرعون .
- (٥) ثم قام فحلم ثانية فرأى كأن سبع سنابل قد نبتت في ساق واحدة وهي سمان جيد .
- (٦) وكان سبع سنابل دقاقاً لفحتها
- (٤٣) وقال الملك لني أرى سبع بقرات سمان ياكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر وأخرى بابسات يأبى المأأفتوني في رؤياي إن كنتم للرؤيا تعبرون.

الريح الشرقية نبئت ورامها.

(٧) فابتلعت السنايل الدقاق السبع

السنايل السمينة الممتلئة

واستيقظ فرعون فإذا هو حلم.

(٨) فلما كانت الغداة انزعجت

نفسه فبعث ودعا جميع سحرة

مصر وجميع حكمائها ، فقص

عليهم فرعون حله فلم يكن من

يعبره لفرعون .

(٩) فكلم رئيس السقاة فرعون

وقال إني لأذكر اليوم خطائي .

(١٠) إن فرعون كان قد سخط على

عبيده فجعلني في حبس بيت

رئيس الشرط أنا ورئيس

الحبازين .

(١١) فرأينا كلاً حلياً في ليلة واحدة

لحلم كل تعبير بحسبه .

(١٢) وكان معنا هناك غلام عبراني

عبد لرئيس الشرط فقصصنا عليه

فعبّر لنا حلمنا ، عبّر لكل واحد

(١٤) قالوا أضغاث أحلام

وما نحن بتأويل

الأحلام بعالمين .

(١٥) وقال الذي لحا منها

وادكر بعد أمة

أنا أنبئكم بتأويله

فأرسلون .

منا بحسب حله .

(١٣) وكأعبر لنا كان، فردني الملك

الى رقبتي وذاك علقه .

(١٤) فبعث فرعون . ودها يوسف

فأسرعوا به من السجن فاحتق

وأبدل ثيابه ودخل على فرعون .

(١٥) فقال فرعون ليوسف قد رأيت

حلماً ولم يكن من يعبره، وقد

سمعت عنك أنك إذا سمعت

حلماً تعبره .

(١٦) فأجاب يوسف فرعون ...

(وقال لا بعلمي بل الله يجيب

فرعون بالسلام) .

(١٧) فقال فرعون ليوسف رأيت

كأني واقف على شاطئ النهر .

(١٨) وكان قد صعد منه سبع بقرات

سنان الأبدان حسان الصور

فارتعت في المرج .

(١٩) وإذا سبع بقرات أخر قد صعدت

ورامها عجافاً قباح الهيثاب جداً

(٤٦) يوسف أيما الصديق

أثنا في سبع بقرات

سنان يأكلن سبع

عجاف وسبع

سبلات خضرأ وأخر

يابسات لعل أرجع

إلى الناس لعلهم

يعلمون .

رفاق الأبدان لم أر مثلها في

جميع أرض مصر في القبح .

(٢٠) فأكلت البقرات العجاف القباح

السبع البقرات الأول السمان .

(٢١) فدخلت في بطونها ولم يتبين

أنها قد دخلت فيها وبقي منظرها

قيحاً كما كان أولاً واستعظت

(٢٢) ثم رأيت في حلمي كأن سبع

سنايل قد نبتت في ساق

واحد ، بمثلثة حانا .

(٤٧) قال ترعون سبع

سنين دأباً فما حصدم

فدوره في سنبه إلا

قليلاً بما تأكلون .

(٢٣) وكان سبع سنايل جافة

دقاً قد لمحتا الريح الشرقية

نبتت وراهما .

(٤٨) ثم يأتي من بعد ذلك

سبع شداد يأكلن

ما قدمتهن إلا قليلاً

بما تحصنون .

(٢٤) فابتلعت السنايل الدقاق السبع

(السنايل الحسان)^(١) فأخبرت

(٤٩) ثم يأتي من بعد ذلك

(١) الجمل الموجودة بين العرسين () غير مختارة في النص الفرنسي
ولكننا زدناها هنا لأنها واردة على نسق الرواية القرآنية إذ تروى الروايات منالك
مرتتين على لسان الملك ، فناسب أن نحقق ذلك في الرواية المعبرية . (المترجم)

عام فيه يفاث الناس
وفيه يعصرون .

بذلك السمرة فلم يكن من ينبتني
(٢٥) فقال يوسف لفرعون : حلم
فرعون واحد، الذي سيضعه
الله أخبر به فرعون .

(٢٦) السبع البقرات الجياد هي سبع
سنين والسبع السنايل الحسان
هي سبع سنين ، هو حلم واحد

(٢٧) والسبع البقرات الدقاق القباح
الصاعدة وراعاها هي سبع سنين
والسبع السنايل الفارغة التي
لفضتها الريح الشرقية تكون
سبع سنين جوع .

(٢٨) هو الأمر الذي ذكرته لفرعون
ان الله مكشف فرعون بما هو
صانع .

(٥٠) وقال الملك ائتوني
به فلما جاء الرسول

(٢٩) ستأتيكم سبع سنين فيها شبع
عظيم في جميع أرض مصر .

قال ارجع إلى ربك
فاسأله ما بال القسوة

(٣٠) وتأتيكم بعدها سبع سنين جوع
فينسى جميع الشعب الذي كان في

- اللاقي قطعاً أيديهم
 إن ربي بكيدهم عليم
 (٥١) قال ما خطبك إذ
 راودتني يوسف عن
 نفسه قلن حاش
 لله ما علمنا عليه من
 سوء ، قالت امرأة
 العزيز الآن حصص
 الحق أنا راودته عن
 نفسه وإنه لمن
 الصادقين
 (٥٢) ذلك ليعلم أي لم
 أخنه بالغيث وأن
 الله لا يهدي كيد
 الخائنين
 (٥٣) وما أبرئ نفسي إن
 النفس لأماره بالسوء
 إلا ما رحم ربي إن
 ربي غفور رحيم .
 (٥٤) وقال الملك ائتوني
- أرض مصر ، ويتلف الجوع الأرض
 (٣١) ولا يتبين أثر ذلك الشبع في
 الأرض من قبل الجوع الآتي
 عقبه لأنه شديد جداً .
 (٢٢) وأما تكرار الحلم على فرعون
 مرتين فلأن الأمر مقرر من لدن
 الله وسيضعه عاجلاً .
 (٣٣) والآن فلينظر فرعون رجلاً فيها
 حكيماً يقيمه على أرض مصر .
 (٣٤) وليشرع فرعون ويوكل وكلاءه
 على الأرض . ويأخذ خمس غلة
 مصر في سبع سنين الشبع .
 (٣٥) وليجمعوا كل طعام سني الخير
 الآتية ويخزنوا برها تحت يد
 فرعون طعاماً في المدن
 ويحفظوه .
 (٣٦) فيكون الطعام ذخيرة لما لسبع
 سنين الجوع التي ستكون في أرض
 مصر فلا يتقرض أهل الأرض
 بالمجاعة .

(٣٧) فحسن الكلام عند فرعون وعند

عبيده أجمع .

(٣٨) فقال فرعون لعبيده: هل نجد مثل

هذا رجلاً فيه روح الله .

(٣٩) وقال فرعون ليوسف : بعد ما

عرفك الله هذا كله فليس قسمٌ

حكيم مثلك .

(٤٠) أنت تكون على بيتي وإلى كلمتك

يتقاد كل شعبي ولا أكون أعظم

منك إلا بالعرش .

(٤١) وقال فرعون ليوسف انظر قد

أفنتك على أرض مصر .

(٤٢) ونزع فرعون خاتمه من يده وجعله

في يد يوسف وألبسه ثياب بز

وجعل طوقاً من الذهب في عنقه .

(٤٣) وأركبه مركبته الثانية وقادوا:

أمامه اركعوا. وأقامه على جميع

أرض مصر .

(٤٤) وقال فرعون ليوسف: أنا فرعون

به استغفنه لنفسي

فلما كله قال إنك

اليوم لدينامكين أمين

(٥٥) قال اجعلني على خزائن

الأرض إني خفيظ علم

(٥٦) وكذلك مكنا

ليوسف في الأرض

يتبوا منها حيث

يشاء نصيب برحمتنا

من نشاء ولا نضيع

أجر المحسنين .

بدونك لا يرفع أحد يده ولا
رجله في جميع أرض مصر .

(٥٧) ولأجر الأخرى
خير للذين آمنوا
وكانوا يشترون .

(٤٥) فحزن يوسف من البر ما يعادل
رمل البحر كثرة حتى ترك
إحصاءه لأنه لم يكن يحصى .

(٤٦) وكلت سبع سني الشعب الذي
كان في أرض مصر .

(٤٧) وبدأت سبع سني الجوع تأتي كما
قال يوسف، فكان جوع في جميع
البلدان وأما جميع أرض مصر
فكان فيها طعام .

(٤٨) فلما جاع جميع أهل مصر صرخ
الشعب إلى فرعون لأجل الخبز،
فقال فرعون لكل المصريين
انطلقوا إلى يوسف فما يقوله لكم
فاصنعوه .

(٤٩) وشمل الجوع جميع وجه الأرض .
ففتح يوسف ما فيه طعام
فباع للمصريين . واشتد الجوع
في أرض مصر .

(٥٠) وقدم أهل الأرض بأسرها إلى
مصر على يوسف ليمتاروا لأن
الجوع كان شديداً في الأرض كلها
(الفصل الثامن والاربعون)

(١) فلما علم يعقوب أن القوت موجود
في مصر قال لبنيه : ما بالكُم
تتظرون بعضكم إلى بعض .

(٢) وقال لفي سمعت أن القوت موجود
في مصر فاهبطوا إلى هناك ،
وامتاروا لنا قنحيا ولا نموت .

(٣) فبسط عشرة من إخوة يوسف
ليبتاعوا براً من مصر .

(٤) وأما بنيامين أخو يوسف فلم
يعشه يعقوب مع إخوته لأنه قال
له لعله يلحقه سوء .

(٥) وأتى بنو إسرائيل فيمن أتى
ليمتاروا لئذ كان الجوع في أرض
كنعان .

(٦) وكانت يوسف هو المسلط على
الأرض والمير لجميع شعب
الأرض فجاء إخوته وسجدوا له

- (٥٨) وجاء إخوة يوسف فدخلوا عليه
فعرّفهم وهم له منكرون .
- (٧) ولما رأى يوسف إخوته عرفهم
فتنكر لهم وكلّمهم بحفاة وقال
لهم من أين قدمتم قالوا من أرض
كنعان لنبئاع طعاماً .
- (٨) وعرف يوسف إخوته وأما هم
فلم يعرفوه .
- (٩) فتذكر يوسف الأحلام التي حلمها
بهم فقال لهم أنتم جواسيس
إلنا جئتم لتجسّوا ثغور الأرض .
- (١٠) فقالوا له لا يا سيدي إلنا جاء
عبيدك لينبئوا طعاماً .
- (١١) نحن كلنا بنو رجل واحد إلنا
سليموا القلب ليس عبيدك
يجواسيس .
- (١٢) فقال لهم كلا بل إلنا جئتم لتجسّوا
ثغور الأرض .
- (١٣) قالوا: عبيدك اثنا عشر أخاً نحن
بنو رجل واحد في أرض
كنعان، هو ذا الصغير اليوم عند
أبينا والواحد مفقود .

(١٤) فقال لهم يوسف بل الأمر كما

قلت لكم أنتم جواسيس .

(١٥) وبهذا تفتنون وحياة فرعون

لاخرجتم من هنا أو يجرى

أخوكم الأصغر إلى هنا .

(١٦) ابعدوا واحداً منكم يأتي بأخيكم

وأنتم تقيدون حتى تمتحن كلامكم

هل أنتم صادقون وإلا فوحياة

فرعون إنكم لجواسيس .

(١٧) فجعلهم في الحبس ثلاثة أيام ،

(١٨) وفي اليوم الثالث قال لهم يوسف

اصنعوا هذا فتحيوا ، إلى أن تأتي الله .

(١٩) إن كنتم سليمي القلوب فواحد

منكم يقيد في بيت حبسكم وأنتم

فانطلقوا وخذوا ميرة لجاعة

بيوتكم .

(٢٠) وأتوا بأخيكم الصغير إلى ليثحق

كلامكم ولا تهلكوا فصنعوا كذلك

(٢١) وقال بعضهم لبعض: إنا لآثومون

في أخينا إذ رأينا نفسه في شدة

وقد استرحنا فلم نسمع له ؛

(٥٩) ولما جهزم يجهازم

قال اثتوني بأخ لكم

من أيكم ألا ترون

أني أوفي الكيل وأنا

خير الموزنين .

(٦٠) فإن لم تأتوني به

فلا كيل لكم هندي

ولا تقرّبون .

(٦١) قالوا سنأودّ عنه

أباه وإنا لفاعلون .

لذلك فالتنا هذه الشدة .

(٢٢) فأجابهم راويين قائلاً : ألم أقل

لكم لا تأثموا في دم الولد وأنتم لم

تسمعوا، لذلك نحن مطالبون بدمه

(٢٣) ولم يكونوا يعلمون أن يوسف

بفهم ذلك لأنه جعل وجعنا

بينه وبينهم .

(٢٤) فتحول عنهم وبكى، ثم عاد إليهم

وخاطبهم وأخذ من بينهم شمعون

فقيده بمشهدهم .

(٢٥) وأمر يوسف أن تملأ أوعيةهم

براً وتزد فضة كل واحد في

جوالقه وأن يعطوا زاداً

للطريق، فصنع لهم كذلك .

(٢٦) وحملوا ميراثهم على حميرهم وساروا

من هناك .

(٢٧) وفتح أحدهم جوالقه لي طرح علماً

في الميتم لماره فرأى فإذا فضته

في قم جوالقه .

(٢٨) فقال لإخوته قد ردت فضتي

وهامي في جوالقي فاستطارت قلوبهم

(٦٢) وقال لفتياناه

اجعلوا بضاعتهم في

رحالهم لعلهم يعرفونها

إذ انقلبوا إلى أهلهم

لعلهم يرجعون .

وبهتوا بعضهم إلى بعض قائلين:
ما فعل الله بنا .

(٢٩) وجاءوا يعقوب أباهم في أرض
كنعان فقصوا عليه جميع ما
ناله وقالوا :

(٣٠) قد خاطبنا الرجل سيد الأرض
بجفاء واتهمنا بتجسس الأرض .
(٣١) فقلنا له نحن سليمو القلوب لسا

بجواسيس .

(٣٢) نحن اثنا عشر أخاً بنو أينا
أحدنا مفقود والصغير اليوم عند
أينا في أرض كنعان .

(٣٣) فقال الرجل سيد الأرض بهذا
أعلم أنكم سليمو القلوب ، دعوا
عندي أخاً منكم وامتاروا لجماعة
بيوتكم وانصرفوا .

(٣٤) وأتوا بأخيكم الصغير فأعلم أنكم
لستم بجواسيس وأنكم سليمو
القلوب فأعطىكم أخاكم وتجبرون
في الأرض .

(٥) وبينما هم يفرغون أوعيتهم إذا

(٦٣) فلما رجعوا إلى
أبيهم قالوا يا أبانا
منع منا الصكيل
فأرسل معنا أخانا
نكتل ولأننا له
حافظون .

(٦٤) قال هل آمنكم عليه
إلا كما أمنتكم على
أخي من قبل فافقه
خير حافظاً وهو
أرحم الراحمين .

(٦٥) ولما فتحوا متاعهم
وجسدوا بضاعتهم
ردت إليهم قالوا
يا أبانا ما نبغي هذه
بضاعتنا ردت إلينا
وغير أهلنا ونحفظ
أخانا وتزداد كيل

بعير، ذلك كيل يسير
(٦٦) قال لن أرسله معكم
حتى تؤثرون موثقاً
من الله لتأتني به
إلا أن يحاط بكم
فلما آتوه موثقهم
قال الله على ما
نقول وكيل .

بصرة فضة كل واحد في جوالقه
فلما رأوا صرر فضتهم ثم وأبوم
خافوا .
(٣٦) فقال لهم يعقوب أبوم : قد
أنكثتموني ، يوسف مفقود
وشمعون مفقود ويبنامين
تأخذونه ، علي " نزلت هذه كلها
(٣٧) فكلهم رأو بين آباءه قائلاً : إن لم
أعد به إليك فاقتل ولدي ، سلمه
إلى يدي وأنا أردته عليك .
(٣٨) قال لا ينحدر ابني معكم لأن أخاه
قد مات وهو وحده بقي ، فإن
صادفه سوء في الطريق الذي
تذهبون فيه أنزلتم شيتي بحسرة
إلى الجحيم .

(الفصل الثالث والاربعون)

(١) وكان الجوع شديداً في الأرض .
(٢) فلما فرغوا من أكل الميرة التي
أتوا بها من مصر ، قال لهم أبوم :
ارجعوا فابتاعوا لنا قليلاً من
الطعام .

(٣) فكله يهوذا فثالثاً : إن الرجل
أشهد علينا ، وقال : لا ترون
وجهي إلا وأخوكم معكم .

(٤) فإن بعثت أخانا انحدرونا وابتعنا
لك طعاماً .

(٥) وإن لم نبعثه لا نتعذر لأن
الرجل قال لنا : لا ترون وجهي
إلا وأخوكم معكم .

(٦) فقال لإسرائيل : ولم أسأتم إلي
وأخبرتكم الرجل أن لكم أخاً أيضاً ؟

(٧) قالوا : إن الرجل سأل عنا وعن
عشيرتنا ، وقال أبوكم باق بعد ،
وهل لكم أخ ؟ فأخبرناه بحسب
هذا الكلام . هل كنا نعلم أنه
سيقول : أحضروا أخاكم ؟ ..

(٨) وقال يهوذا لإسرائيل أياه :
ابعث القلام معي حتى أقوم
ونمضي ونحيا ولا نموت نحن وأنت
وأطفالنا جميعاً .

(٩) أنا أضمنه ، من يدي تطلبه إن لم

أعد به إليك وآمه بين يديك فانا
مننّب إليك طول الزمان .
(١٠) إنه لولا أنا تلبثنا لكنا الآن
قد رجعنا مرتين .

(١١) فقال لهم إسرائيل أبوم، إن كان
ذلك كذلك فاصنعوا هذا، خذوا
من أطيب فاكهة الأرض في
أوعيتكم ، واستصحبوا هدية إلى
الرجل شيئاً من البلسان وشيئاً من
الدبس ونكعة ولا ذئناً وفستقاً
ولو زاً .

(١٢) وخفّوا معكم فضة أخرى في
أيديكم والفضة المردودة في أفواه
أوعيتكم ردوها معكم ، لعل
ذلك كان سهواً .

(١٣) وخذوا أخاكم وقوموا فارجعوا
إلى الرجل .

(١٤) والله القدير يبعثكم رحمة أمام الرجل
فيطلق لكم أخاكم الآخر وبليامين
وإن ثكلتهم أكون ثكلتهم .

(١٥) فأخذ القوم هذه الهدية وأخذوا

(٦٧) وقال يا بني لا

تدخلوا من باب واحد

وادخلوا من أبواب

متفرقة وما أغنى

عنكم من الله من شيء

إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا اللَّهُ
عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَعَلَيْهِ
فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ
(٦٨) وَلَمَّا دَخَلُوا مِنْ حَيْثُ
أَمَرَهُمْ أَبُوهُمْ مَا كَانَ
يَغْنِي عَنْهُمْ مِنَ اللَّهِ
مَنْ شَاءَ إِلَّا حَاجَةٌ فِي
نَفْسِ يَعْقُوبَ قَضَاهَا
وَأِنَّهُ لَذُو عِلْمٍ لَمَّا عَلِمَهَا
وَلَكِنْ أَكْثَرُ النَّاسِ
لَا يَعْلَمُونَ .

فَضَّةً أُخْرَى فِي أَيْدِيهِمْ وَبَنِيَامِينَ
وَقَامُوا وَانْحَدَرُوا إِلَى مِصْرَ
وَوَقَفُوا بَيْنَ يَدَيْ يَوْسُفَ .
(١٦) فَلَمَّا رَأَى يَوْسُفَ بَنِيَامِينَ مَعَهُ
قَالَ لَقِمَ يَبْتَ أَدْخُلِ الْقَوْمَ الْبَيْتَ
وَإِذْ بَعْ ذَبِيعَةً وَهَيْثَا فَإِنَّ الْقَوْمَ
يَأْكُلُونَ مَعِيَ عِنْدَ الظَّهْرِ .
(١٧) فَصَنَعَ الرَّجُلُ كَمَا أَمَرَهُ يَوْسُفَ
وَأَدْخَلَ الْقَوْمَ بَيْتَ يَوْسُفَ .
(١٨) فَخَافُوا إِذْ دَخَلُوا بَيْتَ يَوْسُفَ
وَقَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُدْخَلُونَ بِسَبَبِ
الْفَضَّةِ الَّتِي رَدَّتْ فِي جُودِيقِنَا أَوَّلًا
لِيَتَسَبَّبَ عَلَيْنَا وَيَقَعَ بَنَا وَيَأْخُذَنَا
عَمِيدًا وَيَأْخُذَ حَمِينًا .
(١٩) فَتَقَدَّمُوا إِلَى قِيمِ الْبَيْتِ وَكَلَمُوهُ
عِنْدَ بَابِ الْبَيْتِ .
(٢٠) وَقَالُوا اسْمَعْ يَا سَيِّدِي إِنَّا
انْحَدَرْنَا أَوَّلًا لِنَبْتَاعَ طَعَامًا .
(٢١) وَكَانَ لَمَّا صَرْنَا إِلَى الْمَيْتِ وَقَتْنَا
جُودِيقِنَا أَنَا وَجَدْنَا فَضَّةَ كُلِّ
وَاحِدٍ فِي فَمِ جُودِيقِهِ فَضَّتَا بَوَازِنَهَا

فرددناها معنا .

(٢٢) وألبنا بفضة أخرى معنا لنبتاع
طعاماً لا نعلم من جعل فضتنا
في جواربنا .

(٢٣) فقال سلام لكم لا تخافوا إن
إلهكم وإله أبيكم رزقكم كنزاً
في جواربكم وأما فضتكم فقد
صارت عندي . ثم أخرج إليهم
شبعون .

(٢٤) وأدخل الرجل القوم بيت يوسف
وأعطاهم ماء فغسلوا أرجلهم
وطرح غلفاً لغيرهم .

(٢٥) وهبوا الهدية حتى يجيء يوسف
عند الظهر لأنهم سمعوا بأنهم هناك
سبباً كلون طعاماً .

(٢٦) ولما قدم يوسف إلى البيت أدخلوا
له الهدية التي في أيديهم إلى البيت
وسجدوا له إلى الأرض .

(٢٧) فسأل عن سلامتهم ثم قال هل
أبوكم الشيخ الذي ذكرتموه في
سلام ... أخي هو بعد ؟

(٢٨) قالوا عبدك أبونا في سلام ولا

يزال حياً وخروا له وسجدوا .

(٢٩) ورفع طرفه ونظر بنيامين أخاه

ابن أمه فقال: أهذا أخوكم الصغير

الذي ذكرتموه لي ، وقال :

برأف الله بك يا بني .

(٣٠) ثم أمرع يوسف وقد تحرك

فؤاده نحو أخيه وأراد أن يبكي

فدخل المحمد ويكي هناك .

(٣١) ثم غسل وجهه وخرج وتجلد

وقال قدموا الطعام .

(٣٢) فقدموا له وحده ولهم وخدم ،

وللمصريين الاكلين عنده وخدم ،

لأن المصريين لا يجوز لهم أن

يأكلوا مع العبرانيين لأنه رجس

عند المصريين .

(٣٣) وأجلسوا بين يديه البكر في

مرتبة والصغير في مرتبته فبهت

القوم بعضهم إلى بعض .

(٣٤) ثم رفع حصصاً من بين يديه اليهم

فكانت حصة بنيامين أكثر من

(٦٩) ولما دخلوا على يوسف

آوى إليه أخاه قال

لاني أنا أخوك فلا

تبتس بما كنتم

يعملون .

حصة الواحد منهم خمسة أضعاف

وشربوا معه حتى سكروا .

(الفصل الرابع والاربعون)

(١) ثم أمر قيم بيته وقال له املاً جواليتي

القوم طعاماً قدر ما يطيقون

حملة واجعل فضة كل واحد في

فم جوالته .

(٢) واجعل جامي جام القضة في

جوالق الصغير مع فضة ميرته .

فصنع بحسب كلام يوسف الذي

أمره به .

(٧٠٠) فلما جهزم ببهازم

جعل السقاية في رحل

أخيه ثم أذن مؤذن

أيتها العير لأنكم

لسارقون .

(٣) فلما أضاء الصبح انصرف القوم

بجميرهم .

(٤) فبعد أن خرجوا من المدينة ولم

يبعدوا قال يوسف لقيم بيته : قم

فاسع في أثر القوم فإذا أدركتهم

فقل لهم : لم كافأتم الخير بالشر .

(٥) أليس هذا هو الذي يشرب به

مولاي ويتفاد به . قد أسأتم

فيا صنتم .

(٦) فلعنهم وقال لهم ذلك الكلام .

(٧٠٠) قالوا وأقبلوا عليهم

ماذا تفقدون .

(٧٢) قالوا نفقد صواع

الملك ولن جاء به

حل بعير وأنا

به زعيم .

(٧٣) قالوا فأنه للذ علمتم

ما جئنا لنفسد في

الأرض وما كنا

سارقين .

(٧٤) قالوا فما جزاؤه إن (٧) فقالوا له : لماذا يتكلم سيدي بمثل
كتم كاذبين .. هذا الكلام حاش لعبيدك أن

يصنعوا مثل هذا الأمر .

(٧٥) قالوا جزاؤه من وُجِدَ (٨) فإن الفضة التي وجدناها في أفواه
جوالقنا رددناها عليك من أرض
كنعان فكيف نسرق من بيت
مولاك فضة أو ذهباً .

(٩) من وجد معه من عبيدك فليقتل
ونحن أيضاً نكون لسيدي
عبيداً .

(١٠) قال نعم وبحسب قولكم فليكن
من وجد معه يكون لي عبداً
وأنتم تكونون أحراراً .

(١١) فبادر وحط كل واحد جوالقه
على الأرض وفتح كل واحد
جوالقه .

(١٢) ففتشهم مبتدئاً بالأكبر حتى
جوالقي بنيامين .

(١٣) فزقوا ثيابهم وحمل كل واحد
حماره ورجعوا إلى المدينة .

(٧٦) فبدأ بأوعيتهم قبل
وعاء أخيه ثم
استخرجها من وعاء
أخيه كذلك كدنا
ليوسف ما كان

لأأخذ أخاه في دين
الملك إلا أن يشاء الله
نرفع درجات من
نشأ وفوق كل ذي
علم علم.

(١٤) ودخل يهوذا وإخوته بيت
يوسف وهو لم يزل هناك ووقعوا
بين يديه على الأرض .

(١٥) فقال لهم يوسف ما هذا الصنيع
الذي صنعتم أما علمتم أن رجلاً
مثلي يتفاهل .

(١٦) فقال يهوذا: ما نقول لسيدي.
بما نتكلم وبماذا نتبرأ قد كشف
الله ذنب عبيدك . ها نحن عبيد
لسيدي نحن ومن وجد الجاهل
في يده .

(١٧) قال حاش لي أن أصنع هذا . بل
الرجل الذي وجد الجاهل في يده
هو يكون عبداً وأنتم تصعدون
بسلام إلى أبيكم .

(١٨) فتقدم إليه يهوذا وقال يا سيدي
أؤسّل أن يتكلم عبدك كلمة على
مسمع سيدي ولا يشتد غضبك
على عبدك فإنك مثل فرعون .

(١٩) كان سيدي سأل عبيده قائلًا هل
لكم أب أو أخ .

(٢٠) فقلنا لسيدي لنا أب شيخ وابن
شيخوخته صغير وأخ قد مات
وبقي هو وحده لأمه ، وأبوه
يحبه .

(٢١) فقلت لعبيدك انزلوا به إلي
اجعل نظري عليه .

(٢٢) فقلنا لسيدي لا يقدر الغلام أن
يترك أباه وإن تركه يموت أبوه .

(٢٣) فقلت لعبيدك إن لم ينعذر
أخوكم الصغير معكم فلا
تعاودوا تظفرون وجهي .

(٢٤) فكان لما صعدنا إلى عبدك أبي
أنا أخبرناه بكلام سيدي .

(٢٥) وقال أبونا إرجعوا فاشترؤا
لنا قليلا من الطعام .

(٢٦) فقلنا لا نقدر أن نتحدروا إنما
إن كان أخونا الصغير معنا
نتحدروا لا لا نقدر أن ننظر
وجه الرجل ما لم يكن أخونا
الصغير معنا .

(٢٧) فقال لنا عبدك أني: أنتم تعلمون

أن امرأتي ولدت لي ابنين .

(٢٨) فخرج أحدهما من عندي وقلت

لأنه قد افترس وإلى الآن لم أره .

(٢٩) فإن أخذتم هذا أيضاً من أمامي

فأصابه سوء أنزلتم شيتي بالشقاء

إلى الجحيم .

(٣٠) والآن إذا بلغت إلى عبدك اني

والغلام ليس معنا ونفسه متعلقة

بنفسه .

(٣١) فيكون أنه عندما يرى أن الغلام

مفقود يموت ويحدو عيذك شتية

عبدك ايئنا بحسرة إلى الجحيم .

(٣٢) لأن عبدك قد ضمن الغلام لأني

قائلاً : إن لم أعد به إليك فأكون

مذبذباً إلى اني طول الزمان .

(٣٣) فليق عبدك الآن مكان الغلام

لسيدي ويصعد الغلام مع إخوته

(٣٤) فإني كيف أصعد إلى اني والغلام

ليس معي فأشهد البلاء الذي

يحل به .

(٧٧) قالوا إن يسرق فقد

سرق أخ له من قبل

فأصرها يوسف في

نفسه ولم يبدعها لهم

قال أنتم شر مكاناً

واذهبوا علم بما تعملون .

(٧٨) قالوا بأيا العزير إن

له أباً شيخاً كبيراً

فخذ أحداً مكانه إننا

نراك من المحنين .

(٧٩) قال معاذ الله أنت

نأخذ إلا من وجدنا
متاعنا عنده إنا إذا
لظالمون .

(٨٠) فلما استأثروا منه
خلصوا نجيها قال
كبيرهم ألم تعلموا أن
أباكم قد أخذ عليكم
موثداً من الله ومن
قبل ما فرطتم في
يوسف فلن أبرح
الأرض حتى يأذن
لي أبي أو يحكم الله لي
وهو خير الحاكمين .

(٨١) ارجعوا إلى أبيكم
فقولوا يا أبانا إن
ابنك صرق وما شهدنا
إلا بما علمنا وما كنا
للغيب حافظين .

(٨٢) وأسأل القرية التي كنا
فيها والعيير التي اقبلنا
فيها وإنا لصادقون .

(٨٣) قال بل سولت لكم
أنفسكم أمراً . فصبر
جميل عسى الله أن
يأتيني بهم جميعاً إنه
هو العليم الحكيم .

(٨٤) وتولى عنهم وقال
يا أسفي على يوسف
وابيضت عيناه من
الحزن فهو كظيم .

(٨٥) قالوا لله تفتأ
تذكر يوسف حتى
تكون حرضاً أو
تكون من الهالكين

(٧٦) قال إنما أشكو بثي
وحزني إلى الله وأعلم
من الله ما لا تعلمون .

(٨٧) يا بني اذهبوا فتحسوا
من يوسف وأخيه
ولا تيأسوا من روح
الله إنه لا يأس من

روح الله إلا القوم
الكافرون .

(٨٨) فلما دخلوا عليه
قالوا يا أبا العزیز مسنا
وأهلنا الضر وجئنا
ببضاعة مزجاة فأوف
لنا الكيل وتصدق
علینا إن الله یجزی
المتصدقین .

(٨٩) قال هل علمتم ما فعلتم
بـیوسف وأخیه إذ
أنتم جاهلون .

(٩٠) قالوا أإنك لأنت
یوسف قال أنا یوسف
وهذا أخی قد من الله
علینا إنه من یتق ویجبر
فإن الله لا یضیع
أجر المحسنین .

(الفصل الخامس والاربعون)

(١) فلم یستطع یوسف أن یضبط نفسه
لدى جمیع الواقفین قسادی
أخرجوا کل احد من ین یدی .
فلم یقف عنده احد حین تعرف
الی أخوته .

(٢) فأطلق صوته بالبكاء فسمعه
المصريون وسمعه آل فرعون
(٣) وقال یوسف لإخوته : أنا یوسف
أخی آیا بعد . فلم یستطع إخوته
أن یمسوه لأنهم ارتاعوا قدومه .

(٤) فقال یوسف لإخوته تقدموالی
فتقدموا فقال : أنا یوسف أخوكم
الذی بعتوه الى مصر .

(٥) والآن لاتأسفوا ولا یشت علیکم
انکم بعتونی الى هنا فإن الله
قد بعثنی أمامکم لأحییکم .

(٦) وقد مضت ستا جوع فی
الأرض وبقي خمس سنین لیس
فیها حرث ولا حصاد .

(٧) فبعثني الله قدامكم ليجعل لكم
بقية في الأرض وليستبقكم
لنجاة عظيمة .

(٨) فالآن لا أنتم بعموني الى ههنا بل
الله ، وهو صيرني أباً لفرعون
وسيداً لجميع أهله ومتسلطاً على
ارض مصر .

(٩) فبادروا واشخصوا الى أبي
وقولوا له كذا قال ابنك يوسف
قد جعلني الله سيداً لجميع
المصريين ، هلم الي ولا تقف .

(١٠) فتقيم في ارض جاسان وتكون
قريباً مني أنت وبنوك وبنو
بنيك وغنمك وبقرك وجميع
ما هو لك .

(١١) وأعولك ههنا اذ قد بقي خمس
سنين جوعاً لنلا تقني انت
وأهلك وجميع مالك .

(١٢) وهذه عيونكم فاطفروا علينا اخي
بنيامين ان فمي الذي يخاطبكم .

(٩١) قالوا لله لقد آثرك
الله علينا ولمن كنا
لخاطئين .

(٩٢) قال لا تثريب عليكم
اليوم يغفر الله لكم
وهو أرحم الراحمين .

(٩٣) اذهبوا بقميصي هذا
فالقوه على وجه أبي
يأت بصيراً وأتوني
بأهلكم أجمعين .

(١٣) فأخبروا أبي بجميع مجدي بمصر

وجميع ما رأيتموه وبأدروا

فاهبطوا بأبي الى هنا .

(١٤) ثم ألقى بنفسه على عتق بنيامين

أخيه فبكى وبكى بنيامين على عنقه

(١٥) وقبل سائر إخوته وبكى معهم

وبعد ذلك كلموه .

(١٦) ونما الخبر الى بيت فرعون وقيل

قد جاء إخوة يوسف فصن ذلك

في عيني فرعون وعيون عبيده .

(١٧) فقال فرعون ليوسف قل

لإخوتك اصنعوا هذا حملوا دوابكم

وانطلقوا وادخلوا أرض كنعان

(١٨) وخذوا أباكم ويوتكم وتعالوا

الي فأعطيكم خير أرض مصر

وثأكلوا دسم الأرض .

(١٩) وأنت مأمور أن تقول لهم اصنعوا

هذا خزنوا لكم من أرض مصر

عجلات لأطفالكم ونساءكم

واحملوا أباكم وتعالوا .

(٢٠) ولا تحزن عيونكم على أئانكم إن

خير جميع ارض مصر هولكم

(٢١) فصنع كذلك بنو اسرائيل

اعطاهم يوسف عجلات بأمر

فرعون واعطاهم زاداً للطريق .

(٢٢) واعطى كل واحد منهم حقل

ثياب ، واعطى بنيامين ثلاثمائة

من الفضة وخمس حقل ثياب .

(٢٣) وبعث الى ابيه بمثل ذلك . وبعث

اليه ايضاً بعشرة حمير محملة من

خير مصر وعشر اثن محملة يراً

وخبزاً وزاداً لأبيه للطريق .

(٢٤) ثم صرف إخوته فمضوا وقال

لهم لا تتخاصموا في الطريق .

(٢٥) فشخصوا من مصر وصاروا الى

ارض كنعان الى يعقوب ابيهم .

(٢٦) وأخبروه وقالوا إن يوسف

لا يزال باقياً وهو ايضاً مسلط على

جميع ارض مصر فجمد قلبه

لأنه لم يصدقهم .

(٢٧) ثم كلموه بجميع كلام يوسف

الذي كلمهم به ورأى العجلات

(٩٤) ولما فصلت العير

قال أبوهم إني لأجد

ريح يوسف لولا أن

تفقدون .

(٩٥) قالوا تالله إنك لفي

ضلالك القديم .

(٩٦) فلما أن جاء البشير ألقاه

على وجهه فارتد بصيراً

قال ألم أقل لكم لاني أعلم

من الله ما لا تعلمون .

التي بعث بها يوسف لتحمله
فماشت روح يعقوب أبيهم .
(٢٨) وقال إسرائيل حبي ان يوسف
ابني لا يزال باقياً امضي وأراه
قبل ان اموت

(الفصل السادس والاربعون)

(١) فارتحل إسرائيل بجميع ماله حتى
جاء بئر سبع فذبسخ ذبائح لإله
أبيه اسحق .
(٢) فكلم الله إسرائيل ليلاً في الحلم
وقال : يعقوب يعقوب قال
ها أنذا .

(٣) قال أنا الله إله أبيك ، لا تخف
ان تهبط مصر فلاني سأجعلك
ثم امة عظيمة .

(٤) انا اهبط معك الى مصر وأنا
اصعدك ، ويوسف هو يغمض
عينيك .

(٥) فقام يعقوب من بئر سبع وحمل
بنو إسرائيل يعقوب اباهم
وأطفالهم .

(٩٧) قالوا يا أبانا استغفر

لنا ذنوبنا إنا كنا
خاطئين .

(٩٨) قال سوف استغفر
لكم ربي لأنه هو
الغفور الرحيم .

(يلي ذلك اسماء بني اسرائيل الذين
جاءوا الى مصر) .

(٢٨) فبعث يهوذا اقدامه الى يوسف
ليدله على ارض جاسان ، ثم
جاءوا ارض جاسان .

(٢٩) فشد يوسف على مراكبته وصعد
ليلاقي اسرائيل اياه في جاسان
فلما ظهر له ألقى بنفسه على عنقه
وبكى على عنقه طويلا .

(٣٠) فقال اسرائيل ليوسف : دعني
اموت الآن بعد ما رأيت
وجهك لأنك بعد باق .

(٣١) ثم قال يوسف لإخوته ولآل
أبيه : انا صاعد إلى فرعون
لأخبره وأقول له إن لإخوتي
وآل أبي الذين كانوا في ارض
كنعان قد قدموا علي .

(٣٢) والقوم رعاة غنم لأنهم كانوا
اصحاب ماشية وقد أتوا بغنمهم
وبقرهم وحميرهم وجميع ما هو لهم

(٣٣) فإذا استدعاهم فرعون وقال لهم

(٩٩) فلما دخلوا على يوسف
أوى إليه أبويه وقال
ادخلوا مصر إن
شاء الله آمين .

(١٠٠) ورفع أبويه على
العرش وخرخوا له
سجداً وقال يا أبت
هذا لأويل رؤياي
من قبل قد جعلها ربي
حقاً وقد أحسن لي إذ
أخرجني من السجن
وجاء بك من البدو من
بعد أن نزع الشيطان
بيننا وبين إخوتي إن
ربي لطيف لما يشاء
لأنه هو العليم الحكيم .

(١٠١) رب قد آتيتني من

الملك وعلمتني من
تأويل الأحاديث
فاطرَ السموات
والأرض أنت
وليّ في الدنيا
والآخرة توفي
مسلاً وألحقني
بالصالحين .

ما حرفتكم .
(٣٤) فقولوا كنا ذوي ماشية منذ
صغرنا الى الآن نحن وآباؤنا جميعاً
لكي تقيموا بأرض جاسان لأن
كل راعي غنم هو عند المصريين
رجس .

(الفصل السابع والاربعون)

(١) . فدخل يوسف على فرعون ،
وأخبره وقال ... النع ...

جدول التفاصيل القرآنية في قصة يوسف

رقم الآية القرآنية	الرواية القرآنية	الرواية المكتوبة	ملاحظات
٣-١	مدخل يضع القصة في إطار الظاهرة الدينية	مدخل يضع القصة في الإطار العائلي	اختلاف
٦-٤	رؤيا واحدة ليوسف	رؤيات ليوسف	اختلاف
١٥-٧	فهاب يوسف بموافقة يعقوب عقب التأمر عليه	فهاب يوسف بامر يعقوب	اختلاف
١٨-١٦	ارتياح يعقوب في أولاده وامله عقب المؤامرة	سرعة تصديق يعقوب وبأسه عقب المؤامرة	اختلاف
٢٠-١٩	بيع يوسف ووصوله إلى مصر	نفس الرواية	القرآن يؤكد أكثر تدخل إرادة الله
٢٤	لم يوسف بالمعصية وبرهان الله له	لم يرد	
٢٥	القميص تقده المرأة	القميص تأخذها المرأة	
٢٩-٢٧	إدانة خلقية من الزوج لزوجته	غضب الزوج على يوسف	اختلاف
٣١-٣٠	فضيحة في المدينة واجتماع للسوة	لم يرد	
٣٤	دعاء يوسف أمام إلهام المرأة	لم يرد	النبي يتحدث أكثر في القرآن
٤٠-٣٦	وعظ يوسف لأصحابه	لم يرد	
٤١	تعبير الرؤيين يطلب من يوسف	تعبير الرؤيين يتقدم به يوسف	اختلاف
٤٨-٤٧	حل نفسى لمقعدة السجن باعتراف المرأة	حل سياسي مقرب على رؤيا فرعون	الروح تتكلم أكثر في القرآن
٤٩	تكهن بهام الرخاء والنجاة	لم يرد	
٥٣	وعظ في حفرة الملك	لم يرد	شخصية النبي أكثر ظهوراً في القرآن

رقم الآية القرآنية	الرواية القرآنية	الرواية الحكائية	ملاحظات
٥٤	رد اعتبار يوسف	مهمة معهود بها الى يوسف	عدالة في القرآن ومساسة في التوراة
٥٥	يوسف يطلب مسؤولية الخازن	مسؤولية الخازن تعرض عليه	اختلاف
٥٧	اهتمام بالآخرة	لم يرد	الدين يتكلم أكثر في القرآن
٥٨ - ٦٢	مشهد يوسف مع اخوته	صورة يتصرف	يوسف أكثر نبوة في القرآن
٦٣ - ٦٧	بواحث العودة إلى مصر ؛ مضى أبناء يعقوب لديه	بواحث العودة الى مصر امر يعقوب الذي يبدو كلما ترك شمعون لمصيره	الاهتمام بالجاسوسية اعتقال شمعون غير وارد في القرآن
٦٨ - ٦٩	وصولهم إلى مصر ولامر يوسف	فلس الصورة	
٧٠ - ٧٩	رحيل إخوة يوسف واعتقال بنيامين	مع بعض التصرف	
٨٠	تشارور الاخوة	لم يرد	
٨١ - ٨٧	عودة الأبناء إلى يعقوب الذي يستعين بالأمل والمصابرة	لم يرد	
٨٨	عودة إلى مصر لدى يوسف	لم يرد	
٨٩ - ٩٢	مشهد الحل يعفو يوسف عن إخوته	حل الموقف بأفعال يوسف	اختلاف
٩٣	إرسال قيص يوسف الى أبيه	لم يرد	
٩٤ - ٩٥	وجدات يعقوب	لم يرد	
٩٦ - ٩٩	شفاء يعقوب ودهائه وعفوه عن بنيته	لم يرد	
١٠١	ختم يوسف للقصة بحمد الله والثناء عليه	لم يرد	المعالم الروحية في القرآن

النتائج المقارنت للروايتين

في هاتين الروايتين اللتين فرغنا من عرضها يمكننا أن نقارن بعض العناصر المتشابهة ، بطريقة تبرز لنا الطابع الخاص بالقرآن . ثم إنه يلزمنا أن نبث قضية هذا التشابه بين الكتابين ، وهو أمر جد مفيد لموضوعنا .

إن سدى التاريخ واحد تماماً في كلتا الروايتين، ومع ذلك فإن مجرد التأمل السريع يمكن أن يكشف لنا عن عناصر خاصة تميز كلتيهما على حدة ، فرواية القرآن تنغمر باستمرار في مناخ بوحاني ، نشعر به في مواقف وكلام الشخصيات التي تحرك المشهد القرآني . فهناك قدر كبير من حرارة الروح في كلمات يعقوب ومشاعره في القرآن ، فهو نبي أكثر منه أبا ، وتبرز هذه الصفة على الأخص في طريقته في التعبير عن يأسه عندما يعلم باخفاء يوسف . كما تتجلى في طريقته في تصوير أمهاتين يدفع بنيه الى أن يتحسروا من يوسف وأخيه . وامرأة العزيز نفسها تتحدث في رواية القرآن بلغة تليق بضمير إنساني وخزء الندم، وأرغمة

طهارة الضحية وتزاهتها على الاستسلام للحق ، فإذا بالخطاة تعترف في النهاية بغلظتها ، وتقر بخطيئتها . وفي السجن يتحدث يوسف بلغة روحية مخلقة ، سواء مع صاحبه ، أم مع السجن ، فهو يتحدث ككبي يؤدي رسالته الى كل نفس يرجو خلاصها .

وفي مقابل ذلك نجد الرواية الكتابية تتبالغ بعض الشيء في وصف الشخصيات المصرية - الوثنية بالطبع - بأوصاف عبرانية ، فالسجان يتحدث كموحد^(١) ، وفي القسم الخاص بتعبير الرؤيا في القصة يرسم رمز المجاعة في صورة أقل إجادة ، فعارة التوراة هي : « فابتلعت السنابل الجياد »^(٢) ، أما في الرواية القرآنية فإنها تعقبها فحسب .

والرواية الكتابية تكشف ايضاً عن أخطاء تاريخية ثبتت صفة « الوضع التاريخي » للفقرة التي تناقشها ، فمثلاً فقرة « لأن المصريين لا يجوز لهم أن يأكلوا مع العبرانيين لأنه رجس عند المصريين »^(٣) ، يمكننا التأكيد بأنها من وضع النساخ الميالين الى أن يذكروا فترة المهن التي اصابته بني اسرائيل في مصر ، وهي بعد زمن يوسف .

وفي رواية التوراة استخدم إخوة يوسف في سفرهم « حبراً » بدلاً من « العير » في رواية القرآن ، على حين أن استخدام الحبر لا يمكن أن يتسنى للعبرانيين إلا بعد استقرارهم في وادي النيل ، بعد ما صاروا

(١) التوراة الفصل التاسع والثلاثون جملة ٢٤ .

(٢) الرواية الكاثوليكية تقول « السنابل الجياد تلتهم الخ » .

(٣) التوراة الفصل الثالث والاربعون جملة ٢٣ .

حضرين ، إذ الحمار حيوان حضري عاجز في كل حالة عن أن يجتاز مسافات صحراوية شاسعة لكي يجيء من فلسطين ، وفضلاً عن ذلك فإن ذرية ابراهيم ويوسف كانوا يعيشون في حالة الرعاة الرحل ، رعاة المواشي والاغنام .

وأخيراً فإن « حل » عقدة القصة يحمل طابع السرد التاريخي في الرواية الكتابية ، حيث يشتمل في الفصول الأخيرة - التي أثرنا حذفها كما نتجنب الإطالة المملة - على تفاصيل مادية عن استقرار العبرانيين في مصر .

أما في القرآن فإن هذا الحل يدور حول الطابع المميز للشخصية المحورية : يوسف الذي يختم هذا الحتام المتصر .

« يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقاً وقد أحسن بي إذ أخرجني من السجن ، وجاء بكم من البدو من بعد أن نزغ الشيطان بيني وبين إخوتي إن ربي لطيف لما يشاء ، إنه هو العليم الحكيم » .

البجء النقدى للمسألة

أيا ما كان الاختلاف بين الروائين ، فإن الصلة بينها تظل على أية حال بينه ، بحيث أوحى الى النقد فى جميع العصور بالاعتراضات المتخالفة . هذه الاعتراضات يمكن أن تتلخص فى فرضين .

الأول : أن النبى قد تشبع - دون علم - بالفكرة التوحيدية ، التى ربما تمثلها لا شعورياً فى عبقرته الخاصة ، كما يفرضها بعد ذلك فى آيات القرآن .

الثانى : أن النبى قد تعلم الكتب المقدسة اليهودية المسيحية ، تعلماً مباشراً ، وشعورياً ، لى يستخدم ذلك فيما بعد فى بناء القرآن .
تلكم هى المشكلة الخطيرة .

ولكى نحلها ينبغى أن نبحث هذين الفرضين على التوالي من الوجهتين التاريخية والنفسية .

وربما كان من المفيد لفهم هذا الفصل أن نعلم على معلومات المقياس الأول ، ونتائج التى استخلصناها عن الذات المهدية .

الفرض الأول

هذا الفرض ذو شقين :

أولهما : وجود تأثير يهودي مسيحي في الوسط الجاهلي .
ثانيهما : الطريقة التي تسببها لهذا التأثير أن يبرز في الظاهرة القرآنية .
ولكن جميع الأبحاث التي توجهت الى الكشف عن هذا التأثير في البيئة العربية قبل الإسلام لم تأت بأية نتيجة إيجابية .

ولمّا تنعكس صورة هذه البيئة في أدب لغتها المشتركة ، وفي أدبها الشعبي الذي يفصح عن أمة عامة ، فهي بيئة « آمين » حسب التعبير التاريخي للقرآن .

« هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين » .
(الجمعة : آية ٢)

والوثائق المخطوطة عن هذا العصر نادرة ، فإن ثروته الفكرية وأدبه الشعبي لم يحفظا الا بطريق الرواية المشافهة ، ذلك الطريق الذي أوصل جواهر التراث الى عصور الأدب والعلم الإسلامية .

على أن القرآن يعتبر حجة مخطوطة ذات وثاقة تاريخية لا تقبل الجدل ، عن العصر الجاهلي . ولكن هذه الوثيقة الوحيدة — تؤيدها

الرواية المشافهة - لا تفيدنا بشيء فيما يتعلق « بفكرة توحيدية »
 ذائعة في الوسط الجاهلي ، بل إنها على العكس تؤكد مرات كثيرة أن
 لا وجود لأي تأثير ديني في العصر الجاهلي . وحين يتجه القرآن مرة
 أخرى الى النبي نحمده يحدد له مفهوم رسالته قائلًا : « ويعلمكم الكتاب
 والحكمة » (١) « فما هو قد » عين « صراحة معلم الوحدانية الأول
 لبلاد العرب .

والحق أن هذه الآية قد أكدت بإسهاب في القرآن ، وبخاصة في
 قصة نوح ، التي يجتمعا القرآن تلك الحاتمة البليانة :

« تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك
 من قبل هذا ، فاصبر إن العاقبة للمتقين » (هود آية ٤٩)

وعرض قصة يوسف نفسه - ذلك الذي انتهينا منه - محصور
 في إطار الآيتين (٣) و (١٠١) اللتين تحملان نفس الطابع التاريخي
 السابق ، اعني تأكيد خلو البيئة العربية من أي تاريخ توحيدي (٢) .

ولاذن : فآية قيمة منطقية يمكن أن تكون لهذه الآيات والتأكيدات
 كلها في نظر النبي ﷺ ومعاصريه ، لو أنهم لم تكن سوى تبليغات

(١) لا شك ان النبي قد مرت بوعيه هذه الآية حينما خطب بها أثناء الوحي
 كما مر في كلام انجلز ص ١٣٩ (المؤلف)

(٢) المقصود بالتاريخ التوحيدي ما يتصل بالاديان المنزلة لا ما يتصل
 بفكرة الألوهية التي كان العرب مدين بها في ثيابا اشراكهم بالله ، وهو ما تدل
 عليه الآية الكريمة (ما نمبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى) (المترجم)

منافية لواقع هاتيك الأيام .

والحق أن هذا الواقع - القابل للتعديل من هؤلاء المعاصرين الذين انتدبوا للشهادة صراحة في الآيات السابقة - لم يكن سوى انعدام أي تأثير يهودي مسيحي في الحياة الجاهلية ، وهو ما أكدته القرآن بقوة ، وأيدته الأخباز المتواترة .

لقد قام الآباء اليسوعيون - في مستهل هذا القرن - بأبحاث مهمة جداً في هذا الموضوع ، لكي يجددوا مدى مساهمة (شعراء النصرانية في الجاهلية) ، وقد انتهت أبحاثهم بحصول أدبي عظيم ليس له من النصرانية إلا العنوان المذكور ، وكان لهذا العمل العظيم نتيجة مفاجئة ذات مغزى ، هي أنه قد برهن على عكس ما كان يريد مؤلفوه .

ونحن نذكر - من جهة أخرى - أنه لم يثبت أن كان بمكة أو ضواحيها أي مركز ثقافي ديني ، يقوم بفكرة الكتاب المقدس ، التي عبر عنها القرآن .

وكل ما يمكن أن يذكر هو أن بعض الحنفاء كان لهم تأثير روحي معين على الوسط الذي تشكلت فيه الذات الحمديدية ، بل إن النبي نفسه كان « حنيفياً » قبل بعثته ، والآيات التي تذكر « جهله بالكتب » تنطبق تماماً على « الحنفاء » الآخرين ، ومع ذلك فإن وجود « الحنفي » نفسه كان حالة نادرة في بيئة مشرقة في جوهرها ، ونضيف أيضاً في هذا الصدد أن هذه البيئة لم تتطور كثيراً منذ هاتيك العصور الخوالي إلى الآن ، برغم طابع القرون الإسلامية التي مرت عليها .

لقد تساءل أحد المؤلفين العرب المحدثين في إحيى الدراسات الاجتماعية الهامة فقال : « هل الإسلام من صنع اليهودية والمسيحية »^(١) ؟ ثم أجاب بالنفي معتمداً على ملاحظة للأب لامانس الذي عرى انعدام تأثير المسيحية الى « بعد معتنقها العرب عن الرعاية المناسبة للكنيسة » . ومن ناحية أخرى ، لو أن الفكرة اليهودية المسيحية كانت قد تغلغلت حقاً في الثقافة والبيئة الجاهلية فإن من غير المصوم ألا توجد ترجمة عربية للكتاب المقدس . وهنا لك حدث مؤكد فيما يتصل بالعهد الجديد « الإنجيل » وهو أنه حتى القرن الرابع الهجري لم تكن قد وضعت له ترجمة عربية ، نعرف هذا من مصادر الغزالي الذي اضطر أن يلجأ الى مخطوط قبطي كما يجرر « رده »^(٢) .

وقد ذكر الأب شدياق R. P. Chediac - الذي اضطر الى البحث في كل ناحية عن المصادر الإنجيلية التي استخدمها الفيلسوف العربي في تأليف « الرد » حين كان يريد ترجمة مؤلف الفيلسوف - ذكر أن أول نص مسيحي ترجم الى العربية كان مخطوطاً بمكتبة القديس بطرسبرج ، كتب حوالي عام ١٠٦٠ م ، بيد رجل يدعى « ابن العسال » .

وهكذا لم تكن توجد ترجمة عربية للإنجيل في عصر الغزالي ،

(١) الدكتور بشر فارس «الشرف عند العرب قبل الاسلام» (بالفرنسية) .

(٢) الغزالي (الرد على من ادعى ألوهية المسيح بصريح الإنجيل) .

فمن باب أولى لم يكن يوجد مثل هذه الترجمة في العصر الجاهلي .
فهل كان يمكن أن توجد - بصفة خاصة - ترجمة للعهد القديم
« التوراة » ؟ ..

إن القرآن الذي يذكر لنا صدى ما دار من المجادلة بين النبي وبعض
أخبار اليهود بالمدينة ، يقول مخاطباً هؤلاء : « قل فأتوا بالتوراة فاتلوها
إن كنتم صادقين » .
« آل عمران آية : ٩٣ »

أفليس هذا دليلاً على أنه لم يكن يوجد من يقرأ العبرية من العرب ،
من ناحية وعلى أنه لم تكن توجد ترجمة عربية للتوراة من ناحية أخرى ؟
وعليه ، فلا شيء أقل احتمالاً من وجود تأثير توحيدي في البيشة
العربية الجاهلية ، لانعدام المصادر اليهودية المسيحية المكتوبة فيها ،
بحيث يصبح من المستحيل أن نقول بإمكان حدوث « امتصاص لاشعوري »
للذات الحمودية ، في هذا الوسط الجاهلي .

الفرض الثاني

هذا الفرض الثاني ينسب الى النبي ﷺ أنه قد تلقى تعليمًا شخصيًا
مباشراً عن الكتب السابقة من القرآن ، وربما كان لنا في هذا الصدد
احتمالان او فرضان نفسيان :

أولهما : أن النبي ربما كان قد تعلم بطريقة منهجية كيف يضع
القرآن بعلمه .

وثانيهما : أنه ربما كان قد تعلم أو عُلِّم ، ثم استخدم - لا شعورياً
المادة التي حصلت في يده . والفرض الأول غير محتمل ؛ إذا ما اعتبرنا
النتيجة العامة عن النبوة ، والنتيجة الخاصة عن الذات المحمدية ، وهي
إخلاص هذه الذات واقتناعها الشخصي ، وهي المعاني التي أنبأ بها
مناقشة الفصول السابقة .

. أما الافتراض الثاني ، فإن نفس الاعتبارات عن الذات المحمدية
تلتزمنا بأن نخصها بمغزى نفسي أكثر تحديداً ، فبناء على ما أثبتناه في
المقياس الأول نجد أنفسنا مضطرين الى أن نعتبر تعلم محمد الشخصي
المباثر كأنه « حالة إدراك منسية لدى المتعلم نفسه » ، والأمر في هذه
الحالة يتعلق - في جلته - بظاهرة نسيان جد غريبة ، علماً بأن جميع
تفاصيل حياة النبي الخاصة والعامة تشهد عنده بمعادلة شخصية كاملة .
وبخاصة ذاكرته التي كانت خارقة لكل اعتبار ، حتى في حالة التلقي
التي كان يعانيها خلال لحظات الوحي ، لقد كانت ذاكرته تعمل - كما
وأنا في المقياس الأول وكما سنرى فيما بعد في فصل « المناقضات » -
وقد كان هو في الواقع الحافظ الأول للسور ، التي كان يرتلها عن ظهر
قلب حتى لحظاته الأخيرة . ولقد قدم اليه ذات يوم لغداء مكّي أسير
لدى المسلمين قلادة كانت تتعلّق بها خديجة ، فتعرف عليها في الحال وقد
دمعت عيناه ، ثم إنه أطلق سراح المشرك ، الذي كان صهره ، وأمره
أن يرد القلادة الى ابنته .

هذه الذاكرة السمعية البصرية الخارقة التي تصف فيه النبي والقائد

لا يمكن أن تتفق مع مرض الذاكرة بالنسيان ، النسيان الذي يجب ان يعتبر هنا جزئياً، لأنه لا يشمل كل الماضي الشعوري للنبي، بل يقتصر على تذكر مصدر تعلمه الكتب ، وطريقته في أن يستخدمها لا شعورياً . وربما كان هذا النسيان أكثر غرابة حين نجد النبي يتذكر موضوع هذا التعلم تذكرًا كاملاً ، كسورة يوسف مثلاً^(١) .

ولدينا غرابة أخرى ، هي أن هذا الموضوع لا يأتي في صورة نسخة مكررة من التوراة ، فهو يتعرض أولاً للسات القرآن في التفاصيل المادية هنا ، وفي الإطار الروحي هناك ، كما أوضحنا ذلك في المرض المقارن لقصة يوسف ، وأخيراً فإن المصادر العربية للتعليم غير موجودة إطلاقاً ، كما رأينا في بحث الفرض الأول . وإذن فلقد كان من الواجب على النبي أن يكيف موضوع تعلمه المستقى من مصدر أجنبي بالضرورة - ويعدله ليوافق التعبير القرآني ، وذلك باختيار سابق للألفاظ العربية .

ولم يكن من المستطاع أن يحدث هذا التعديل تلقائياً ، دون أن تشترك فيه القدرات الشعورية لدى النبي .

(١) سورة يوسف مكية كلها والمفهوم من كلام المفسرين انها نزلت جملة واحدة على ما ذكره الألوسي (ج ١٢ ص ١٧) قال : (وسبب نزلها على ما روي عن سعد بن ابي وقاص انه انزل القرآن على رسول الله عليه الصلاة والسلام فتلاه على أصحابه ذمناً فقالوا (يا رسول الله لو قصصت علينا) فنزلت وقد ورد غير ذلك في سبب النزول ، ولكن سائر ما قيل لا يناقي انها نزلت كلها مرة واحدة . (المترجم)

من أجل هذا كله نجد أنفسنا محيرين أمام حالة نسيان مرضي ،
وأمام حالة « لا شعور جزئي » لا يشرحها علم النفس حتى ولو فرضنا
أن حالة كهذه كانت متوافقة — من ناحية أخرى — مع سائر خصائص
الظاهرة القرآنية .

أما من الناحية التاريخية ، فإذا كان هذا المصدر الأجنبي قد وجد
لتعليم النبي . فإنه لن يكون سوى مصدر شفهي ، غير مكتوب لكي
يكون في متناول أمي ، وربما كان هناك في هذه الحالة « ملقن » ما
يهمس دائماً إليه — دون علمه — بكل ما يتصل بدعوته . وإن الطابع
الحاطيء لافتراض كهذا ليقف في مواجهة واقعين لا يقبلان المناقشة ،
هما القيمة القرآنية ، وقيمة الذات المحمدية ، وهكذا ينتهي بنا الفرض
الى تناقض تاريخي ونفسي ، فنحن مضطرون الى أن نستنتج أن وجوه
الشبه الملحوظة لا تعزى الى تأثير يهودي مسيحي ذاع في البيئة الجاهلية ،
ولا الى تعلم شخصي شعوري او لا شعوري لشخص النبي .

هذه النتيجة القائمة حتى الآن على ملاحظة وجوه الشبه . تتحتم أكثر
من ذلك حين نأخذ في اعتبارنا صفات القرآن الخاصة . والحق أنه حتى
في تاريخ الوحدانية ، حيث تتوثق القرابة بين القرآن والكتاب المقدس
يؤكد القرآن غالباً استقلاله بعلام مميّزة كثيرة ، كتلك التي جمعناها في
الجدول المقارن لقصة يوسف . وأيضاً فيما نراه في مشهد عبور بني
إسرائيل البحر الأحمر حيث غرق فرعون وجنوده كما روى « سفر

المهجرة ، (١) ، ولكن رواية القرآن تكمل هذا العرض بتفصيل غير متوقع ، وهو ايضاً غير عادي ... أعني : « النجاة البدنية » لفرعون الذي أفلت بأعجوبة من الفرق . لكن علماء الدراسات المصرية - بخاصة - يهاجمون الرواية الكتابية ، مدعين أن تاريخ ملوك مصر لم يسجل اختفاء فرعون المعاصر لموسى في البحر الأحمر ، ولنتأمل الآن ما ذكرته الرواية القرآنية :

« الآن ... وقد عصبت قبل و كنت من المفسدين . فاليوم نتجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية » . « سورة يونس آيتا ٩١ ، ٩٢ »

لقد فُتِش التفسير الكتابي - بصفة خاصة - عن التأييد التاريخي لاختفاء فرعون موسى ، في الوثائق التي تحدثت عن حياة « امنحتب الرابع » وهو اسم السلالة الملكية للشخصية المصرية . ويعتمد الأستاذ هيليردي بارانتون Hilair de Parenton في هذا على مذكرات مورسيل Les Memoires de Moursil وهو امير حثي ، كتب في مذكراته أن : « ملكة مصر التي كانت عابدة كبيرة للإله آمون أرسلت رسولا الى أبي ، و كتبت له قائلة : مات زوجي وليس لي ولد ... » ، ولكن الملك الحثي ارتأب في موت فرعون الى أن كتبت له الملكة تبعا لنفس النص : « لم قلت : لمنهم يريدون أن يخدعوني .. إن الناس جميعا ينسبون اليك كثيراً من الأبناء ، فأعطني إذن واحدا منهم ليصبح زوجي

(١) أحد أسفار التوراة .

وبحكم مصر ، ، ويستمر الأستاذ بارانتون في قوله : « فاقنع الملك
الجني وأرسل أحد أبنائه ، الذي مات في الطريق ميتة طبيعية - كما
يقول المصريون - ومقتولا - كما يدعي الحيثيون (١) » .

ولقد تعمدنا ذكر النصوص الجهرية للوثيقة الحثية التي يستخدمها
هذا المؤلف أساساً للبرهنة على موت فرعون . على أن هذا الاستنتاج
الذي يوحى به هم التوفيق بين فكرة الكتاب المقدس وما يشته التاريخ
معارض برأي علماء الدراسات المصرية ، فإنهم لا يقررون اختفاء
« امنحتب الرابع » ، وإنما تغييراً مفاجئاً في اسمه الذي أصبح
« اخناتون » ، وتبدلاً خلقياً وسياسياً في ذاته عقب الهجرة ، فكانما
حدثت في حياة الشخصية المصرية ثورة مفاجئة . وهاك ما كتبه في
هذا الموضوع ماسبيرو Maspéro : « وبضربة واحدة في الواقع تبدل
هذا الفرعون شخصية أخرى ، واحتفظت للعملة الملكية بنفس الاسم ،
سوتن باقي نفوخ براوانرا Suten Bati Neferkheperraouanra :
ولكن الاسم : سا - رع - Râ - Sa يصبح رع - آتن - حوتي Râ - Aten - Houti .

وفضلاً عن ذلك فإن دينه قد تغير ، كان كاهن الإله آمون ، فأصبح
كاهن الإله آتون - رع Aton - Râ ، وبالتالي ترك طيبة بلدة
« آمون » ، وذهب الى « أخناتون » المدينة الجديد التي بناها ، وكرسها

(١) موجز تاريخ المعالم القديم « Petite Histoire illustrée du
monde ancien ص ٣٦ للاستاذ ميليري دي بارانتون .

معبداً « لآتون الشمس » إلهه الجديد ^(١) ، يد أن التبدل لا يكون مقهوراً إلا إذا وقع حدث خطير وغريب أيضاً ليغير حياة الشخصية الفرعونية تغييراً عميقاً ، كأن يرى مثلاً غرق جيشه ، ويرى نفسه أيضاً غريقاً في البحر الأحمر ، ثم إذا به يجد نفسه بطريقة أو بأخرى منجى ، كما حدثنا القرآن ، والمسألة على كل حال تتعلق بنجاة بدنية ، بما أن فرعون لم يتحول إلى إله موسى ، بل اختار تحولاً روحياً وثياً حدثنا عنه علماء التاريخ المصري القديم .

فالام يمكن أن تصير — على هذا — الشهادة الحية ..؟.. وماذا يعني مسلك الملكة على وجه الخصوص ..؟..

إن من الطبيعي أن يكون لتبدل حال فرعون نتائج بالغة ، وبخاصة في الحياة الزوجية ، ذلك لأن الزوجة ظلت تعبد الإله «آمون» ، بينما تحول الزوج كاهناً لإله الشمس ، فنتج عن هذا انشقاق ديني وسياسي وزوجي ، وإذا باخناون يقتل الأمير الحيثي الذي جاء يطلب يد الملكة المتمردة ، مسطراً بذلك مأساة زوجية وسياسية :

ولكم تمنى أن نعرف لماذا ما كانت الملكة قد بقيت في عاصمتها « طيبة » الأمر الذي يضيء مزيداً من الوضوح على الوجه السياسي والزوجي للمأساة ، وأياما كان الأمر ، فإن القرآن لا يناقض مطلقاً الكتاب المقدس في هذه النقطة ، ولكنه يضيف إليها — على كل حال — تفصيلاً توضيحياً يتفق مع الأخبار الدينية ، ومع الحقائق العلمية .

(١) فقرة ذكرهما هيلدي بارانتون في كتابه المذكور ص ٤٢ .

ومن هذا القبيل أن نذكر الرواية الكتابية جبل « أارات » في قصة الطوفان ، ومجدد التفسير اليهودي المسيحي موقع هذا الجبل في « أرمينيا » ، ثم يذكر القرآن اسماً خاصاً هو اسم جبل « الجودي » الواقع في الموصل ، ثم نجد أن الاكتشافات الجيولوجية والأثرية الحديثة تحدد مكان حدوث ظاهرة الفيضان في مكان قريب من ملتقى دجلة والفرات ، غير بعيد من بلدة « أر » حيث ولد إبراهيم عليه السلام فمن الجائز أن يشير النصان الى قصتين متمايزتين لظاهرة الفيضان ولكن من الجائز أيضاً أن يكون في الأمر خطأ وقع فيه نساخ الكتب المقدسة ، خطأ من تلك الأخطاء التي من أجلها لعن ارمياہ « أقلام النساخ الكاذبة » .

وأخيراً فإن الرواية القرآنية مستقلة تمام الاستقلال عن الفكرة اليهودية المسيحية التي ترى - من زوايا مختلفة - في صلب المسيح حقيقة تاريخية ، فإذا بالقرآن يؤكد في هذا الموضوع : « وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم » . « النساء : آية ١٥٧ »

هذه الرواية الأصلية في القرآن لا تتفق مع أية وثيقة يهودية مسيحية . ومن جهة أخرى تترك مخطوطات المسيحيين الأول الباب مفتوحاً لجميع الفروض عن نهاية المسيح ، وعن مدة رسالته .

ولميرينيه Irené - الذي ذكره الاستاذ مونتيه Montet باعتباره الشاهد الأول على وثاقة إنجيل القديس يوحنا - يعترف في نهاية القرن الثاني بأن المسيح ظل يعلم الناس حتى سن الخمسين ، خلافاً للرواية

الحالية التي تعتبر أنه قد انتهت رسالته في سن الثانية والثلاثين ، فلو أننا أردنا أن نرد - بأي ثمن - التاريخ التوحيدي القرآني في هذه النقطة الى مصدر مسيحي ، فمن الممكن أن نقرب جزئياً بين رأي القرآن عن اختفاء المسيح ورأي النظرية الدوسيتية Doctrine docétiste الذي يقرر صراحة « الموت الظاهر » للمسيح تبعاً لإنجيل بطرس .

هذا التقريب يظل رغم هذا جزئياً ، لأن القرآن يعتبر مولد المسيح وحياته وقائع أرضية لا تقبل الجدل ، بينما تضع الدوسيتية Le Docétisme كل هذا في نطاق فهم عام لفكرة « الظاهر » (١) . وهكذا يمكن أن نتبع خطوة خطوة الفكرة القرآنية والفكرة الكتابية ، حيث نجد فيها فيما يتصل بالأصول التاريخية موضوعات مثيرة لا تنكر ، ولكننا نجد أيضاً كثيراً من نقط التباعد والاختلاف . ولعل من الواجب لكي ندفع هذا البحث الى اقصى ما يمكن افتراضه . أن نقرر علاقة القرآن ، لا بمصدر واحد فصيح ، بل بكثير من المصادر اليهودية المسيحية . وربما وجب فضلاً عن هذا - أن نقرر جدلاً - رغم التباعد المذكور في كثير من نقاط التاريخ التوحيدي - أن القرآن قد استوحى من واحد أو أكثر من الروايات الكتابية التي لم يعد لها وجود الآن .. !!

ولعل من الواجب أخيراً أن نقرر مجازاة لسذاجة النقاد المحدثين

(١) فكرة الظاهر مرتبطة بفكرة القرآن في قوله تعالى : (ولكن شبه لهم)
(المترجم)

أن النبي كان يعمل بطريقة عالم فقيه ، يكشف عن كثير من الوثائق ،
ويتأملها ، ثم يرتبها وينسقها كما يستمد منها الرواية القرآنية

إن من المحقق أن للفكر النقدي في الحديث سذاجة محيرة ، حتى
لغواه جذراً بما وصله الأستاذ مونتبه نفسه بمناسبة حديثه عن بروفيسور
الطب استوك Astruc (١٦٨٤ - ١٧٦٦) : « إن من البين أن
أسترك يتمثل - مع شيء من السذاجة - موسى وهو يرجع إلى الوثائق
يستشيرها ، ويعمل كأنما هو أحد علماء القرن الثامن عشر » .

مَوْضُوعَاتُ وَمَوَاقِفُ قُرْآنِيَّة

- ارهاص القرآن
- ما لا مجال للعقل فيه
- فواتح السور
- المناقضات
- الموافقات
- المجاز القرآني
- القيمة الاجتماعية لأفكار القرآن

حاولنا في المقياس الأول وفي بدايته هذا المقياس أن نبرز الخصائص
المادية والنفسية التي تفصل القرآن عن الذات الإنسانية . وسنبحث في
هذا الفصل ، في بعض الآيات ، ما يميز هذا الكتاب بصفة خاصة عن
عبقريّة الإنسان .

إرهاص القرآن

لقد أثبتنا هنالك أن الوحي تلقائي وغير شخصي ، ونضيف مع
ذلك هنا أن هذا الذي اثبتناه هو بلا شك الخصائص الظاهرية المؤثرة
في نظر النبي ، والتي دفعته الى أن يدعم اقتناعه الخاص بالسر الإلهي في
القرآن ، وبدون هذا الشرط الذي نضعه مقدماً ربما يصبح اقتناع النبي
في ذاته ظاهرة غير مفهومة .

ولقد رأينا - فيما مضى - أن هذا الاقتناع لم يتم في لحظة ، ولم
يكن من باب التسليم الأعمى ، بل كان تدريجياً وعقلياً ، يشبع
حاجات عقل وضعي كمقل محمد ، ويحجب عن رغبته الملحة في اليقين

القاطع ، وفي ظروف كهذه تعتبر أية أمانة على التفكير ، والإرادة ،
وسبق العلم الشخصي بما سيأتي به الوحي وبتظيم مداه المحتمل ، لغزاً
جديراً بإثارة انتباهنا .

وحقاً ... ماذا نقول في رجل لم يفكر ، ولا يريد أن يفكر . ١٩.
لم يرد ، ولا يريد أن يستخدم إرادته . ١٩.
لم يكن له أن يتأمل في تيار الظاهرة المقبل . ١٩.
ولا يريد أن يضمر هذا التأمل . ١٩.

وهو مع ذلك يرى « كلمة » صادرة عنه ، مطبوعة بكل دقة بطابع
تفكير وإرادة ونظام ، وأحياناً تبدو هذه « الكلمة » وهي تعلن عن
نسق الوحي التالي لها ، فكأنما استوت على علم سابق خارق للمادة
بما سيلها من الآيات ١١ ذلك فيما يبدو لنا هو الطابع العام للقرآن ،
باعتباره مجموعاً صادراً عن إرادة ، وتفكير ، وتنسيق ، بل وعن علم
يبدو أنه ثرة لإعداد سابق . وإنما تتجلى هذه الصفة في حالات تصدير
موجه الوحي بأية تشبه الى - حد ما - طبيعة الجليش ، تحمل سره ،
وتعرف وجهته ، وهي مقدمة عليه . وذلك هو المقصود من استعمال
المصدر Anticiper ، إذ أن معناه : العلم بالشيء مسبقاً (Prévoir) ،
ومثل هذا الفعل النفسي لا يمكن أن يتصور دون الاشتراك الشعوري
للذات الفاعلة . وعليه فمنذ ذلك الانطلاق الروائي للظاهرة القرآنية ،
حينما كانت الأزمة الأدبية والشك يتبددان من نفس النبي وحده نزل

عليه ذلك الوحي المنهل :

« وقل القرآن ترتيلاً . إنا سنلقي عليك قولاً ثقيلاً . »

(المزمّل : آية ٤ و ٥)

ولكن ما وزن هذا القول الثقيل ..؟.. إنه القرآن كله عندما يكتمل في مدى ثلاث وعشرين سنة ، أي عندما نزل أمين الوحي للمرة الأخيرة ، كما يجثم الوحي على لسان النبي ﷺ .

وذلك الثقل !!؟ إنه ثقل الفكرة الدينية ، والتجربة الحلقية ، ثقل الإيمان المضطرب لدى ربيع الإنسانية الآن ، وهو أيضاً - في ميزان التاريخ ثقل تلك الحضارة الإسلامية التي كانت خاتمة لدورة الحضارات العلمية الحديثة .

نعم ... إنه لقول ثقيل .. فأي لإرهاص .. ليس للفكرة وللتاريخ الذين ما زال امتدادهما مستمراً حتى الآن فحسب ، بل لتبار الوحي ذاته ، ذلك الذي سينتهي بعد ثلاثة وعشرين عاماً .

هل هو لا شعور ؟. أو استشعار ؟. أو علم صادر عن تفكير وإرادة ؟ هذه كلها كلمات خالية من المعنى عندما توضع أمام النتائج الموضوعية التي عرفناها عن الذات المحمدية من ناحية ، وأمام (القول الثقيل) الذي هو القرآن من ناحية أخرى .

لا شك أننا يمكننا أن نرى في تصدير عام كهذا مجرد الرغبة اللاشعورية لذات تقذف بنفسها في غمار المستقبل ، ويمكننا أيضاً أن نتصور أن فيلسوفاً ما يستطيع - كما فعل نيتشه - أن يصدر مذهبه

الفلسفي بطريقة مدوية ، ولكن هناك تصديرات لا يمكن بسبب موضوعها المحدد أن تفسر دون أن نعتبرها ذات معرفة سابقة شاملة بهذا الموضوع ، ولإلى القارئ مثالين من هذه التصديرات الخاصة التي ترمز لموضوع محدد تماماً .

المثل الأول : قوله تعالى :

« نحن نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا إليك هذا القرآن وإن كنت من قبله لمن الغافلين . »
(يوسف : آية ٣)

ليست هذه الآية تصديراً لقصة يوسف ؟..

إننا نجد فيها ما يشبه التأكيد الاستهلاكي ، مؤيداً بالنقد التاريخي ، على أن النبي ﷺ كان يجمل تماماً القصة المذكورة قبل نزول القرآن ، بل إن « جهله » هذا عنصر جوهري لاقتناعه الشخصي ، فأمامنا بلا مرء طليعة لتيار الوحي ، الوحي الذي نزل بموضوع خاص محدد تماماً : هو قصة يوسف ، وهي ما زالت حتى تلك اللحظة غريبة عن الفكرة الحمدية ، ولدينا على ذلك واقعان لا يسد من الفصل فيها فيما يتعلق « بجمل » النبي في هذه النقطة :

أ - فمن الوجهة التاريخية ، لم تكن الفكرة الحمدية قد ضمت بعد تفاصيل قصة يوسف قبل أن ينزل بها الوحي .

- ومن الوجهة النفسية ليس (لشعور) النبي أي دور في عملية الوحي ، وهو - بداهة - لا يحتوي تيار الوحي الذي لم يأت بعد .
أما (لا شعوره) فلم يكن له أن يلد تلقائياً فكرة مركبة أثبتها

التاريخ بصورة وضعية إيجابية .

فهذا التسبيق أمام مجرى ظاهرة لا يسيطر عليها الشعور ، وما كان لها أن تصدر فقط عن اللاشعور ، للأسباب المشار إليها في الفصول السابقة ، هذا التسبيق يظل عصياً على الفهم بصورة مزدوجة لو أننا قصرنا تفسيره على الذات الحمديدية .

وأما المثال الثاني فتقدمه لنا هذه الآية التي استهلت بها سورة النور:

(سورة أنزلناها وقرضناها وأنزلنا فيها آيات يينات لعلكم تذكرون) .

(النور : آية ١)

ويبرز أمامنا في هذه الآية الافتتاحية ما يشبه التخطيط المبسط للسورة المنزلّة ، التي تشتمل على « الآيات الينات » وهي ما زالت في حيز القوة ، ولم تخرج الى نطاق الفعل ، ومع ذلك فإنها منذ الآن قد سبقت الى علم الإنسان كأنها الهدف المقصود من تيار الوحي النازل بعد ، ولعل في هذا أمانة تفكير سبقت في علمه هذه الآيات الينات ، وطابع إرادة تضعها نصب تأملنا ، الأمر الذي لا يتفق مطلقاً مع استعداد الذات الحمديدية ، وبخاصة في حالة تلقيها الوحي .

مَالَا بَجَالٍ لِلْقَلِّ فِيهِ فَوَاحِ الشُّور

في القرآن سور كثيرة تبلغ تسعاً وعشرين ، لا تسهل بكلمة مفهومة ، بل برموز أيجدية بسيطة ، أسبغ عليها علم التفسير تأويلات مختلفة ، وقد بحثت فيها عقلية العصور المتأخرة عن إشارات ملغزة لأقاصيص ، بعيدة المدى في التاريخ الإنساني .

أياماً كان الأمر فإن معنى هذه الفواتح المبهمة - إن كان فيها إيهام - يقف أمام عقولنا سداً محكماً .

على أننا لا يهمننا هذا الوجه من المسألة ، وإنما الذي يهمننا هو طابعها الظاهري فقط ، فهذه الحروف الافتتاحية لا يمكن أن تترأى لنواظرننا اليوم هياكل متعجزة أو متحللة ، فإن النبي نفسه كان يرتلها هكذا ، كل حرف متميز منفصل في تجويده الصوتي .

جدول إحصائي للآيات القرآنية

الحرف	أسماء الصور التي وردت فيها
الم	البقرة - آل عمران - العنكبوت - الروم - لقمان - السجدة
المص	الأعراف
الر	يونس - هود - يوسف - إبراهيم - الحجر
الرر	الرعد
كيعص	مريم
طه	طه
طسم	الشعراء - القصص
طس	النمل
يس	يس
ص	صاد
حم	غافر - فصلت - الزخرف - الدخان - الجاثية - الاحقاف
حم عسق	الشورى
ق	ق -
ن	القلم

هذه بصفة عامة هي الفواتح التي لا مجال للفكر ، ولنا نعتقد

يتمكن تأويلها ، إلا إذا ذهبنا الى أنها مجرد إشارات متفق عليها ، او رموز سرية لموضوع محدد تلم التحديد ، أدركته مرأ ذات واعية .

ترى هل تكون هي ذات محمد ؟ ... إن من الواجب أن نقرر في هذه الحالة أن محمد لا يقف موقفاً سليماً ، بل يتدخل - على العكس - بطريقة شعورية صادرة عن تفكير في اختيار هذه الحروف ، وفي توجيهها الرمزي ، لكي يعين باتفاق ما موضوعاً مدركاً بطريقة سليمة . وهنا نفس تعارضاً بيناً هذا الوضع والدور السلبي المعين لهذه الذات في المقياس الأول ، ومن ناحية أخرى ، لا بد أن نعتبر الحروف الأبجدية في ذاتها كائنات رمزية غريبة عن مفهوم الأمي وفكره ، بحيث لا تعني هذه الآيات لديه معنى عملياً ، وبالتالي متكتم باتفاق ، فنحن نخطئ الفهم حين نقول بأن رموزاً كهذه يمكن أن تدخل في مفهوم أمي ، في تلك الحالة الخاصة التي تسمى « حالة التلقي » ، فهل الأمر مجرد اختلال في شعور اضطرب مؤقتاً ؟ ... او أنه من الجائز أن يكون مرضاً عضوياً أصاب الجهاز الصوتي ، وهو ما يسمى لدى علماء الطب *La glossolalie* ^(١) ؟ ... ولكن النبي كما رأينا في المقياس الأول يمثل أكمل المعادلات الشخصية في نواحيها الثلاثة : الحلقية ، والعقلية ، والبدنية ، ولم يدع التاريخ أدنى ريب في هذه النقطة . فلا مجال لأذن

(١) يقصر النقد الحديث هذه الظاهرة - وبخاصة في حالة أومياء - على الاضطراب العضوي الذي يحدث عند النبي في حالة الكشف (المؤلف)

لأن نتخيل أي افتراض عن الذات الحمديّة ، حتى نشرح هذا الإبهام ،
أو ذلك المرض العضوي . ومن وجهة أخرى لسنا نجد في أدب هذه
الذات الشخصي الغني وهو الحديث ، أي أثر تلك المغلقات ، ولا
توجد أي رواية مشافهة عن النبي ، مشتملة على مثل هذا التصدير الرمزي .

. والآن لو أننا جردنا المسألة من اعتبارات الذات الحمديّة ، بحيث
لا ننظر إليها إلا بالنسبة للقيمة الذاتية للقرآن - دون أن تتسرع بالحكم
على أصله أو طبيعته - فسنبقى أمام نفس الغز . والحق أن القرآن
منذ ثلاثة عشر قرناً يعتبر أكمل نموذج أدبي استطاعت اللغة العربية أن
تفصح عنه ، فليس به أدنى اختلال ، بل إن الاتساق البديع شامل
لجميع نواحيه ، في روحه الجليل الغامر ، وفي نثره الرائعة المؤثرة ،
وفي مشاهداته الباهرة ، وفي حلاوة وعوده الفائقة ، وفي فكرته
المتسامية المتشاحنة ، وأخيراً في أسلوبه البهي المعجز .

ولنا أن نضيف ملاحظة عن تخصيص وضع هذه الرموز في فاتحة
بعض السور دون بعضها الآخر ، إذ في ذلك ما يدل على وجود تنظيم
ضمني مقصود ، هذه الملاحظة تنفي افتراض الصداقة ، أو مجرد ثمرود
ذات سلبية ، غير واعية . واختصاراً ، ليس لنا أن نحمل الظاهرة على
طارئ نفسي أو عضوي مفاجئ لدى النبي ، ولا أن نؤولها باعتبارها
نقصاً أدبياً ، في نص يعتبر بحق كاملاً .

لقد حاول معظم المفسرين أن يصلوا إلى موضوع هذه الآيات المغلقة
إلى تفاسير مختلفة مبهمة ، أقل أو أكثر استلهاماً للقيمة السحرية التي

نخص بها الشعوب البدائية الكواكب ، والأرقام ، والحروف. ولكن
أكثر المفسرين تعقلاً واعتدالاً هم أولئك الذين يقولون في حال كهذه
بكل تواضع ... الله أعلم .

الْمَنَاقِضَاتُ

بعد أن حاولنا بيان استقلال الظاهرة القرآنية ، وموضوعيتها
بالنسبة للذات المحمدية ، يصبح هدفنا من هذا الفصل أن تؤكد محاولتنا
تلك بتفصيل القول فيما حدث أحياناً من مناقضة صريحة بين الميول
والاتجاهات الطبيعية لدى النبي ، وبين ما يعتزبه خلال تلقيه الوحي .
هذه المناقضة نجلو لأعيننا الخصائص الظاهرية التي بينها وأكدها حتى
الآن في القرآن ، أعني : موضوعيته واستقلاله بالنسبة للذات المحمدية .
وأول مثال على هذه المناقضة قوله تعالى :

« ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يلقى إليك وحيه وطه آية ١١١ » .
فلقد كان النبي في مستهل دعوته يجهد ذاكرته وهو يعاني
حالة التلقي ، لكي يثبت الآيات كما نزلت ، وتلك حالة غريزية تلقائية
تحدث لأي إنسان ينصت لآخر ، وهو يريد أن يحفظ كلامه ، فهو
يكبره في نفسه .

فالتكرار في الحقيقة عمل تدريجي للذاكرة ، غريزي أساسي ،
فهو لهذا يصدو طبيعياً عن الذات نفسها ، أي كانت درجة وعيها ،
بل قد يحدث أن نكرر كلمات شخصية محضة ، في أحلامنا مثلاً ، ولكن

حالة التلقي ليست حالة بين اليقظة والنوم Hypnagogique ، لا سيما بالنسبة للذات المحمدية ، التي ربما كانت تقوم بتدريبها أكثرها تلقائياً ، ولكن بطريقة آلية مقصودة ، بحيث تحتفظ في هذه الحالة ببعض حريتها ووعيا ، وتبجل هذا في هيئتها البدنية ، إذ يظل النبي جالسا ، كما يتجلى في سلوكها العقلي ، حين يكرر ما يوحى إليه .

فالأية المذكورة تأتي بما يضاد هذا السلوك الطبيعي ، إذ يطلق النبي لإرادته العنان الى مدى معين ، حتى يحفظ بال تكرار ما تفجر في مجال عقله ، فأثارة جرسه وأيقظه .

والآية تهدف إذن الى مصادرة حريته في استخدام ذاكرته ، حيث تنحصر حركتها في هذا التكرار المنهي عنه ، وبذلك لا تتجاهل الآية حرية اختيار النبي ، وإرادته أن يدرب ذاكرته فحسب ، بل تتجاهل أيضاً القانون النفسي لوظيفة التذكر نفسها . وهكذا نلاحظ مناقضة مزدوجة بين الظاهرة القرآنية وبين الذات المحمدية . هذه المناقضة المزدوجة لإرادة النبي ، ولقانون وظيفة التذكر ، تثبت بوجه خاص تفرد ظاهرة ذات مجال مطلق ، مستقل عن العوامل النفسية والزمنية ، وبهذا تؤكد خاصتي السمو والإطلاق للظاهرة القرآنية .

والمناقضة الثانية نقبها من حياة النبي الخاصة ، فلقد سجلت أحداث هذه الحياة — كما نعلم — المراحل الرئيسية للتشريع القرآني ، ولا عجب ، بعد أن رأينا ما لهذا الارتباط بين أحداث حياة «الرجل» وبين قانون السماء من قيمة تربوية ، أما الذين يعجبون فإن عليهم أن

يدكروا أن قانوناً تليه السماء لغير أهل الأرض يمكن أن يكون مراعيًا لعوائد الملائكة ، سكان السماء ، أما إذا أنزل من أجل البشر ، فربما لم يكن له معنى بالنسبة لهم لو لم يكن أساس تقنيته الحالات المادية المنتزعة من حياتهم اليومية . وهذه حالة من تلك الحالات مأخوذة من حياة النبي نفسه ، وقد كانت مناسبة لنزول الوحي ببعض المبادئ القانونية فيما يتعلق بالشهادة كدليل قانوني .

والحادثة التي نبهنا رواها مؤرخو السيرة تحت عنوان « حادثة الإفك »^(١) فإن المتأففين بالمدينة لم يكفوا عن تدبير صنوف المؤامرات والمكائد ليشلوا دعوة رسول الله عن الحركة ، فكانوا ينتهزون إلى الفرص ليتهوه وينالوا من هيته ، ويعوقوا كفاحه ، فلقد كان « ميكيايلي » من بينهم تلاميذ نجباء ، قبل أن يخرج « ميكيايلي » إلى الوجود . ونعود إلى حديثنا ، فقد وجدت الزوجة الشابة « عائشة » رضي الله عنها نفسها فجأة منقطعة عن القافلة ، حبستها عنها ضرورة ، فاستمرت القافلة في سيرها ، مستاقمة معها رحلها ، وأقبل الليل فأخذت تنادي مستبشرة ، حتى ظنت نفسها فقيدة في الصحراء ، فنامت في الطريق أشبه بطفلة ، وإذا بصحابي كان يسير في مؤخرة القافلة يجدها هناك فيتعرف عليها ، وينزل عن ناقته ليركب أم المؤمنين ، ثم يلحق بالقافلة .

أورد المؤلف في الهامش تلخيصاً لحديث هذه القصة ، وقد رأينا هدم لزوم ترجمة هذا الوجه ، إذ أن القصة بكاملها مروية في جميع كتب الحديث . وقد رواها البخاري تحت عنوان « باب حديث الإفك » عن طريق عروة بن الزبير وسعيد بن المسيب وعائشة بن وقاص وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود عن عائشة رضي الله عنها .

المترجم

ولكن المنافقين كانوا هناك ، فأشاعوا أن عائشة قد لعبت دور الفتاة العابثة .. فضيحة ..

ويهم المسلمون بقتل زعيم المنافقين ... أزمة .

هذا هو الإطار التاريخي الذي تعرض فيه حالتنا ، وسنرى أنها قد حلت حللاً رائعاً في نطاق الظاهرة القرآنية . فالواقع أن النبي قد دهمه الشك ، فلقد كان إنساناً رغم كل شيء ، ولكن هذا الإنسان كان ذا ضمير يستمد سموه على سمو دعوته ، فهو يعلم أن أعماله ستكون أحكاماً ومقاييس ، فما هو القرار الذي يمكن أن يتخذه شريطة أن يكون متفقاً مع طبيعته الإنسانية ، ومع أساس دعوته العلوي ؟.. إن المسألة بهذه الصورة تعتبر اختباراً حاسماً للدعوة . فبحكم فطرته الإنسانية ، وربما تأثراً بإيحاء المحيطين به أرسل النبي ﷺ عائشة إلى منزل أبيها ، واحتجبت عائشة دون جدوى ضد هذه الاهانة والتهاون ، أما النبي فلم يطلقها كيلا ينشئ سابقة قانونية . ولم يغف أيضاً كيلا يعرض عظمة دعوته العلوية للخطر . ولقد استتبع هذان الاعتباران لديه حالة معينة كان يعاني خلالها الشك في سلوك زوجه من ناحية ، والتورّد في اتخاذ قرار ظالم من ناحية أخرى ، وفي هذه الحالة لا يجدي سوى الحياد الذي يهدىء انفعالات الإنسان ، ويناسب ظروف النبي ، فالغفوات قد يكون أعمى ، والأدلة قد تكون ظالمة ، وعليه ، فلقد كان لمصلحة النبي الشخصية والعليا من بكل وجه أن يلتزم حياداً دقيقاً ، بأن يترك عائشة لدى أبيها . وموقف كهذا لا يدع مأخذاً لألسنة المنافقين الحداد ، ولتقدم المفرض ، بله العقل المجرد . ولم يكن على النبي من الوجهة

الإنسانية أن يتخذ موقفاً آخر، أعني لم يكن عليه أن يعمل شيئاً مطلقاً، وقد كانت هذه خطته فعلاً .. حتى نزل الوحي ، فإذا به يعتق الرجل من شكه، ومن تردده ، معروفاً في نفس الوقت القيمة العلوية للرسالة لاختبار هائل . وسنجد أن سورة «النور» تسن أولاً «حد الزنا» :

« الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منها مائة جلدة ، ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله إن كنتم تؤمنون بالله وباليوم الآخر ، وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين . »
وهذا هو المبدأ القانوني الأول .

ثم لأنها تبرئ عائشة رضي الله عنها بطريقة رائعة باهرة، وهي تنمي هذا المبدأ القانوني ، وتؤكد استتراط الشهادة في مثل هذه الحالات :

« الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة ، والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك ، وحرم ذلك على المؤمنين . والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون . »
(النور آيتا ٣٥ و٤)

ولكي يضيء النبي على هاتين الآيتين تفسيرهما التاريخي وجدناه يعيد إلى بيته « الزوجة » الفاضلة ، التي رفضت أن تعترف بالجميل للإنسان ، فهي تجيب أباه^(١) الذي يدفعها إلى شكر النبي قائلة : « والله لا أقوم إليه فإني لا أحد إلا الله عز وجل » . على أن نصوص هذه التبرئة تعتبر خطيرة بالنسبة لدعوة النبي ، إذ تعطينا فوق قيمتها الذاتية

(١) ما ورد في البخاري هو : « فقالت لي أُمِّي (قومي اليه ، فقلت ..) الخ ..
المترجم

لمحة مباشرة ، وغير متوقعة عن شخصيتين جعلت منها الصدفة حكيمين فاهمين لتلك القيمة ، هما : عائشة ، والصحابي الذي أوصلها .

أي مغزى خطير تدركه هاتان الشخصيتان في حكم يعلن صراحة أن «الزانية» لا يمكن أن تكون سوى زوجة «زان»؟ . وهو حكم مطلق ، كيلا لا يصادم اعتبارات ذات إنسانية دهما الشك ، وألزمها المصلحة العليا أن تقف موقف الحيلة والتحفظ الدقيق ، فإن عقلاً ينفذ الحقيقة والدقة في الحكم لا يمكن أن يستسلم للطيش ، فيدين بريئاً ، أو يغفر لجرم وهكذا تظهر لنا بجلاء مناقضة صريحة بين «ذات» ، مشدودة إلى الحيلة والتحفظ ، وبين ما ينزل به الوحي عليها من أحكام قاطعة .

الموافقات

إن ارتبادنا القرآن وتأملنا له مع اختلاف مقاصدنا ومع تعلقتنا مقدماً بزاعم المتقين المحدثين ، يهزنا بنظام أفكاره الغريب ، ومادتها العجيبة ، على أن اهتمامنا قد تزايد منذ بعيد بازدياد سياحتنا في هذا العالم الذي يمتاز بنظامه ، وهندسته ، وطبيعته الخاصة ، وهو في هذه المعاني جميعاً لا يشبه دوائر المعارف العلمية أو الكتب التعليمية المعدة لتطبيق خاص . لقد سقطت مزاعمنا تلقائياً ، كما تسقط دائماً المزاعم أمام ثورات العلم ، أو انقلابات التاريخ ، وأمام الانتصارات الساحقة للحق وللخير ، ونحن هنا نجد أنفسنا ملزمين «باعتراف» هو اعتراف متف

أقبل على القرآن بطوية ساذجة ، كما يكتشف فيه (حكومة) من المعلومات المحددة ، كأنه يطلع على أحد المجلدات الفنية . على أن هذا الاعتراف - علاوة على أنه يتقل بتفاصيل شخصية عديمة الجدوى موضوعاً محدوداً - فإنه ربما يكون استطراداً مملأ بالنسبة للخطبة المتبعة .

ونحن لن نقول هنا سوى كلمة واحدة هي ان المثقف قد تخلى الآن عن مزاعمه الساذجة ، من أجل ان يدخل باهتمام جديد إلى العالم القرآني ، تماماً كأنه شخصية من الشخصيات التي نسمع عنها في حكايات الجن ، حيث تجرد نفسها معرأة عن ملابسها ، لتسنى لها ان تتوغل في عالم السحر والغموض . وإذا كان لا يلقى بنسبنا ان نعتبر القرآن كتاب علم فإننا نلاحظ فيه مع ذلك آيات تحتوي كلا الاهتمامين : لمسها حقيقة علمية ، وإلهة وها بهذا المس مزيد من الوضوح على علاقة الذات المحمدية بالظاهرة القرآنية . فدراسة بعض هذه الآيات مفيدة إذن من الوجهتين التاريخية والنفسية . وضروري ان نلاحظ من الوجهة النفسية ان موضوع التفكير تحدده في جوهره طبيعة الفكر الذي يصوغه ، وهو يحتل مكانه في سياق الاطراد الطبيعي لهذا الفكر ، ويجب على الأخص ان يكون جزءاً من الأفكار الخاصة بالذات التي تفكر فيه ، وان يدخل في نطاق تجربتها ، وفي مجال رؤيتها ، وبعبارة أخرى : لكي تصح نسبة هذه الملاحظات إلى النبي يجب ان تثبت ان :

الأفكار المحمدية = الأفكار القرآنية

وربما تصح هذه المعادلة لو أننا تحققنا من أن موضوع آية ما يمكن أن

يصدر عن مجال ذات محمد ، وأن يندمج في نسق فكره ، وأن ينبعث
عن تجربته ، وأن ينتزع من محيط بصره . وفي هذه الحالة قد تنفصم هذه
المعادلة - بتوحيدها المشار إليه آنفاً - عن علاقة سببية ، حيث تكون
الأفكار المحمدية سبباً في حصول الأفكار القرآنية ، وإذا ثبت العكس
تصبح المعادلة مستحيلة ، إذ تنتفي العلاقة السببية ، وهو ما نسعى إلى
إثباته هنا . وعليه ، فنحن نتصور تصوراً كاملاً طبيعة الفكر لدى إنسان
فتي في المشكلة الدينية ، المشكلة الغيبية ، والمشكلة الروحية على وجه
الخصوص ، وربما تصوراً أيضاً اطراد هذا الفكر في وصفه الطبيعي ،
وهو الإطراد الذي يجب أن يضم في مجال إدراكه البصري الوقائع
وسبب حدوثها ، والكون وعلة كونه . ونبغي أيضاً أن يربط بين
الحالقي والمخلوق برباط الإيمان ، وأن ينصب للكانات والأشياء سلباً من
الدرجات الخلقية .

لقد شغلت أفلاطون فكرة كهذه ، فانبجست منها فلسفته
الخلقية . أما حين يحدث تحول جوهري في تيار الفكر لدى إنسان ما ،
فيتنقل اهتمامه فجأة من أفق إلى آخر ، فإن ذلك يدفعنا - دون شك -
إلى أن ندقق النظر من قريب في هذه الحالة الغربية ، فلو اتضح لنا أنها
غربية عن الفكر الديني الذي نريد أن ندرس امتداده فن الواجب أن
نعتبرها ظاهرة فريدة ، والقرآن يقدم لنا دائماً كثيراً من هذه الغرائب
التي تعلق الاهتمام ، وتلجم فجأة اطراد الفكر وانسيابه ، فتشعر بأن
المستوى قد تغير ، كأنما وضعت هذه الغرائب هنالك قصداً لتكون

مراقبة يصعد فيها المتأمل طفرة إلى ما هو أسمى من مستوى الذات الإنسانية ، فإذا بالعقل — وهو الذي تعود أن يفكر فيها هو معلوم ، وفيها هو قابل للعلم مما يتصل بالمستوى الإنساني — يجد نفسه وقد حمل بعيداً ليلحظ من هنالك ، في وميض آية من آيات القرآن ، أفقاً من آفاق المعرفة المطلقة .

لماذا نرى في اطراد فكرة غيبية صورة بصرية ؟ ومن خلال عرض تشريعي تدفق حقيقة أرضية أو سماوية.؟ لا شك أن هذا عجيب .. ولا شك أننا لو تأملنا من قريب هذه الغرائب فنكتشف في اطراد الفكرة القرآنية روحاً مدهلاً ، ونسقاً رفيعاً ، لا يصدر إلا عن معرفة مطلقة محضة تدفق منها الآية ، فنحن مضطرون إلى أن نعتبر أمانال هذه الغرائب إشارات بينات ، وشبهاً نواقب ، تكشف للفكر الإنساني المبهور عن المصدر القبي الذي تدفقت منه تلك الفكرة ، بحيث سبقت عصور التقدم الإنساني ، واتفقت مع الحقائق التي كشف عنها العلم بعد ذلك بقرون ، وكأنما سبقت هذه الغرائب العقل الإنساني الذي يتطور ، لتكون طلائع شاهدة على السر الأسمى للمعرفة القرآنية .

إن القرآن يتجه بالحطاب إلى البشر سكان الأرض ، أولئك الذين يهمهم ولا ريب أن يعرفوا كل شيء عن الأرض التي تحملهم ، فما هو شكل هذا الكوكب المظلم ؟... وللإجابة عن هذا السؤال لا يسلك القرآن مسلكاً علمياً ، فهو ليس كتاباً في وصف الكون ، ولو أنه كان كذلك لحوى تلك الأفكار التخمينية ، التي كانت تقول بها النظرية

البطلمية ^(١) La théorie ptolemienne الشائعة آنذاك ، ومعلومات ذلك المعصر عن الأرض تذهب إلى كرويتها التامة ، وتذهب أيضاً إلى أنها ساكنة في مركز الفضاء ^(٢) . أما الأفكار الأفلاطونية المشار إليها فقد كانت أكثر زخرفة ، إذ أن أفلاطون حين تغنى بظواهر الكون أراد أن يجعل الأرض مركز قبة الفلك المترنم .

هذه إذن هي المصادر العلمية التي يمكن أن تستقى منها الإجابة الإنسانية عن السؤال الموضوع ، ولكن إجابة القرآن - رغم أنها لا تحمل طابعاً تعليمياً شأن كتب وصف الكون - تبدو كأنها تضع معالم بسيطة أمام العقل الإنساني على جوانب طريق التقدم العلمي . ولنتنظر في الآية الآتية ، قوله تعالى :

« أفلا يرون أنا نأتي الأرض ننقصها من أطرافها » .

(الأنبياء آية ٤٤)

ففي هذه الآية فكرتان متميزتان يلبغي أن نؤكد كلامهما على حدة :
أحدهما : ذات طابع هندسي ، فشكل الأرض قد عين ضمنياً في قوله :
« أطراف » .

والأخرى : ذات طابع آلي عبرت عنه صراحة « ننقصها » .

(١) بطليموس هو الذي افترض أن الأرض مركز الكون الذي تدور حوله الشمس والكواكب الأخرى ، وقد حلت محل هذه النظرية نظريه كوبرنيك السائدة الآن .

(٢) بوكيه Boquet (تاريخ الفلك Histoire de l'Astronomie)

والواقع أن لفظة (أطراف) تقتضي فكرة عن شكل الأرض ، فأي شكل هو ؟ ... لأن الأرض لا توحى بداهة بشكل خيطي في الفضاء ، أو بشكل مسطح أو مدس أو مربع أو مثلث .. الخ .. إذ أن أقل نتوء في مساحتها يوحى بداهة بفكرة الأبعاد الثلاثة ، وبالتالي بشكل هندسي يمتد في الاتجاهات الثلاثة ، ولكن جميع الأشكال الهندسية في الفضاء لا تتفق مع فكرة « الأطراف » ، فأقرب الأشكال إلى التصور - حين يأخذ في اعتبارنا اللغز المكمل « انقاص الأطراف » ، وحين نسائر معارف الهندسة الأرضية عن « دحو القطبين »^(١) ،
 Applatissment aux pôles - هو الشكل البيضاوي .

هذا التوافق الذي يخص شكل الأرض ودحو قطبيها ، تلك الخاصة المساحية التي أثبتنا العلم الحديث عموماً ، أقول : هذا التوافق قد ازداد وضوحاً حين أيدته الأفكار القرآنية الأخرى التي تتحدث عن كوكبنا ، وتتفق مع الحقيقة العلمية ، فإذا اقتصر العلم في أوروبا حتى عهد كوبرنيك Copernic وفايوناثشي Fabionacci على الأفكار البطلمية ،

(١) تخبرنا أن نستعمل عبارة دحو القطبين في ترجمة عبارة Applatissment aux Pôles ، لأن الدحو البسط والترقيق ، وهو المعنى الوضعي لاسملة Applatissment ، وهو أيضاً تسمير ينصل بشكل الأرض البيضاوي ، فقد قال في العاموس عند كلامه على مادة (دحا) « والادحية والادحرة مبيض الزعم في الرمل » ويطلق هل البيضة في بعض البلاد العربية الآن (الدحة) أو (الدحية) ، ولعل سر هذا الشكل البيضاوي للأرض يكمن في قوله تعالى (والأرض بعد ذلك دحاهما) .
 المترجم

فها هو القرآن يصف صراحه قبل ذلك بثانية قرون حركة الأرض فيقول: «وترى الجبال نَحْسِبها جامدة وهي تمر السحاب» (النمل آية ٨٨) هذه الفكرة عن حركة الأرض جوهرية في ذاتها ، وهي زيادة على ذلك توحى بفكرة لازمة لها ، هي فكرة «محور الحركة» ، وبالتالي بفكرة «القطبين» والقطبان قد عينا لفظ «أطراف» ، وأشار إليها في فكرة «دحو القطبين» .

ولكن من أين يأتي هذا الكوكب الذي تحدث القرآن عن شكله ، ودحوه ، وحركته ، في إشارتين شفافتين ؟ .. يبدو لنا أن النظريات قبل «لابلاس Laplace» - بصرف النظر عن الأساطير - لم تواجه هذا السؤال . ولكن منذ «لابلاس» اعتبرت الأرض شرارة مظلمة منفصلة عن الشمس ، أما القرآن فدن غير أن يلجأ إلى التفسير العلمي نراه يضع بعض المعالم على هذه الطريق :

« لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار وكل في فلك يسبحون » . (يس آية ١٤٠)

ومن الممكن أن يقال: إن الامر هنا يتعلق بفكرة معتسفة تحدد اتفاقاً نقطة بدء في تقسيم الزمن ، ومع ذلك فليس ما يمنع من تفسير الآية طبعياً ، مع اعتبارنا المعنى العام للنص ، ولعلها في هذه الحالة تتفق مع الفكرة العلمية عن «الليل» من حيث كونه ظاهرة طبيعية أعقبت البرودة التدريجية للأرض ، إذ الواقع أنه طالما كانت الأرض كتلة ملتهبة فإنها لم تكن تعرف الليل ، حيث كانت في نهار طليعي دائم .

وأخيراً فإن هذا الوصف الكوني مكمل بأفكار قرآنية أخرى ، ليست بأقل أهمية في إثبات التوافق مع الحقيقة العلمية ، ولنا أن نذكر بخاصة خط مسير الشعاع الضوئي في الجو ، فنحن نعلم أن الجو هو وتراكم طبقات متتابعة تقل فيها بينها كثافة الهواء ابتداء من الأرض ، وفي وسط كهذا يجب أن يكون مسلك الشعاع الضوئي طبقاً للقانون الثاني للعالمين (الهيثم ^(١) - ديكارت) ، وهو « قانون الانكسار » ولكن القرآن الذي بلغت أنظارنا دائماً إلى ظواهر الطبيعة يدعونا إلى أن نرى يد الخالق - التي لا ترى - في أقل خطوط الظل : « ألم تر إلى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكناً ثم جعلنا الشمس عليه دليلاً . ثم قبضناه إلينا قبضاً يسيراً » (الفرقان آية ٤٦)

(١) هو أبو علي الحسن بن الهيثم - ولد بالبصرة عام ٣٥٥ هـ ٩٦٥ م « ومات بالقاهرة عام ٤٣٠ هـ ١٠٢٨ م » وكان من علماء الرياضة المبرزين ، وقد استطاع أن ينقل رسائل المتقدمين في الرياضة والطبيعة ، وأن يضع الكثير من الرسائل في هاتين المادتين وفي الطب الذي كان مهنته الأصلية ، ومن أهم مؤلفاته كتابه « المناظر » عن البصريات والضوء ، وأصله العربي مفقود ولم تبق إلا ترجمته اللاتينية التي قام بها وتلو Witle عام ١٢٧٠ م ، وهو صاحب نظريات انتشار الضوء والألوان ، وخداع البصر والانكسار كما تناول موضوع انكسار الأشعة الضوئية التي تمر في أوساط شفاقة كالهواء والماء ، وذلك قبل أن يثبت سمل Smell وديكارت Descarte قانون الجيوب في الضوء بستة قرون تقريباً . وللحسن رسالة في الضوء وأخرى عن ظواهر الشفق وألوان الطيف والحالة والظل والكسوف والحسوف ... الخ ..

المترجم

كيف نفسر هذا القبض اليسير^(١) . . إن قانون «المهيم-ديكارت» يقول بأن الشعاع الضوئي الذي ينتشر في مجال ذي كثافة متغيرة باستمرار يخط في مسيره خطاً منحنيّاً ذا انحناء متجه نحو النقط الأكثر كثافة، وفي هذا المجال يقبض الظل «قبضاً يسيراً» بالنسبة لما قد يكون عليه في الفراغ الذي لا يوجد فيه انكسار، وفي هذا توافق ملحوظ بين الفكرة القرآنية والخاصة البصرية المحضة التي يجهلها العلم الإنساني في العصر القرآني .

وربما أننا في حديث الجو ، فلنذكر اتفاقاً آخر مما قرره القرآن :
فمنذ اكتشاف الطبقات العليا بفضل الطيران والبالونات استطعنا أن ندرك ظاهرة عضوية تنتج عن تمدد الهواء ، إذ يشعر الصاعد في العلو ببعض الصعوبة في التنفس ، وبحس بالضيق والانقباض . لقد اقتبست الفكرة القرآنية من هذه الظاهرة استعارة بارعة ، فيقول القرآن :

« فمن يرد أن يديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضلّه يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد في السماء » . (الأنعام آية ١٢٥)

وربما أمكننا أن نجزم بأن تسلق الجبال قد لفت نظر هواة التسلق إلى هذه الظاهرة ، حتى قبل ارتياد الطبقات الجوية ، فضلاً عن أن الآية

(١) ذهب المفسرون الذين فاتهم فكرة القرآن في هذا الباب إلى تفسير هذه الآية متعاشين لمعنى الفعل (قبض) مع أنه جد واضح ومؤولين (يسيراً) تأويلاً غريباً حيث أصبح معنى الجملة عندهم (ثم قبضناه بينا وكان ذلك يسيراً علينا .)

لا تستخدم في المقارنة تعبير الصعود « في الجبال » بل تستخدم صراحة تعبير الصعود « في السماء » ونضيف الى هذا أن مهد العبقريّة العربية بلد ذو سطح منبسط ، وسهول واسعة لا يفيد المرء منها تجربة ، أو فكرة في تسلق الجبال ، فمنهم من يقولون أن نقرر هنا أيضاً اتفاقاً رائعاً للفكرة القرآنية مع الواقع العلمي .

وأخيراً فعلى هذه الأرض التي يبدو القرآن وكأنها يلقي على أضولها البعيدة بعض الإشارات الضوئية وجد الإنسان ، فمن أين أتى هذا الإنسان؟ ... وأين هي نقطة البدء في الحياة الحيوانية ؟ ...

لقد تخيل العلم دورة بيولوجية تغذت في وسط مائي حيث تكونت الخليقة الحية الأولى وتشكلت واكتملت ، حتى وصلت إلى هيئة الإنسان ، فمن الأهمية بمكان أن نلاحظ التوافق بين الدورة العلمية وبين الفكرة القرآنية التي تصوغها الآيات التالية :

(١) « الذي أحسن كل شيء خلقه وبدأ خلق الإنسان من طين » .

(طين = ماء + تراب) (السجدة آية ٧)

(٢) « ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين » . (السجدة آية ٨)

(٣) « ثم سواه ونفخ فيه من روحه » ، (السجدة آية ٩)

فقد سجلت أطوار الدورة بوضوح في هذه الآيات ، إذ تسجل الآية الأولى طور الخلق الأول ، وتسجل الآية الثانية طور التناسل ، وتسجل الثالثة طور الاكتمال . ولقد وضعنا قصدا الشرح التخطيطي لكلمة « طين » بين قوسين لكي نستخرج منه كلمة « ماء » ، الذي هو نقطة

البده في الدورة البيولوجية في النظرية العلمية . ليس هذا معتمداً لأن القرآن يحدد - دون لبس - هذا الطور من أطوار الخلق ابتداء من الماء حيث يقول :

« وجعلنا من الماء كل شيء حي » . (الأنبياء آية ٣٠)

لقد ذهب المفسرون الذين فاتهم الفكرة القرآنية إلى تفسير الاسم المعين « الماء » بمعنى الاسم غير المعين « ماء » الذي يساوي : « سائل منوي » فتفسيرهم هذا قد ينطبق على آيات أخرى تتحدث عن طور التماسل . ولكي ننتهي من هذا الاستطراء في تفصيل الدورة البيولوجية في الفكرة القرآنية ، نرى من المفيد أن نورد تعداداً ، ورد بصورة تتفق مع مراحل الحياة الحيوانية .

(والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يشي على بطنه ومنهم من يشي على رجلين ومنهم من يشي على أربع) . (النور آية ١٣)
وفي نسق آخر للأفكار يقع توافق عجيب جدير بالذكر في الآية التالية :

« فاتبع سبباً ، حتى إذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب في عين حمة » . (الكهف آيتا ٨٥ ، ٨٦)

وربما تبدو هذه الآية العجيبة ذات سذاجة حلوة ، ومع ذلك فلو أننا نظرنا الى خط الطول الذي تقع عليه مكة ، فإن مغرب الشمس سيكون على مدى تسعين درجة طولية إلى الغرب ، وهذا الطول يمتد الى نواحي خليج المكسيك ، حيث يتفرع مجرى بحري ، هذا التيار

البحري الدافئ هو الذي يحمل الى شواطئه أوروبا الشمالية ما يناسبها من الدفء المستمد من « عينه الحنة أو الحامية »^(١) وفي هذه الأنحاء نفسها حاول المهندس الفرنسي جورج كلود George claud استخدام الطاقة الحرارية في البحار ، ومجمع في ذلك نظرياً .

أو ليس هذا بالتعديد هو المكان الذي تغرب فيه الشمس بالنسبة لحظ طول مكة . الذي يعتبر بصورة ما خط طول الفكرة القرآنية ؟ . هذا أيضاً توافق عجيب ! ولتذكر من ناحية أخرى ذلك الانقلاب الجبار الذي حدث منذ قرن باكتشاف الكهرباء واستخدامها في الحياة على سطح الارض ، إن النتائج النظرية والعملية لهذا الاكتشاف ذات دوي ميق هائل في حياتنا ، وفي فكر الإنسان وفنونه ، وقد يكون جديراً بالذكر أن نجد إشارة إلى هذه الظاهرة الحطيرة الشأن في الكتاب الذي قال عنه : (ما فرطنا في الكتاب من شيء) .

لقد لفت نظرنا بعض المفسرين المحدثين لتلك الإشارة في الآية الآتية :

« الله نور السموات والارض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح ، المصباح في زجاجة ، الزجاجة كأنها كوكب دري يوقد من شجرة مباركة زيتونة ، لا شرقية ولا غربية ، يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسه نار . »
(النور آية ٣٥)

ففي هذه الآية أجمل مجازات القرآن بحيث ألهمت الغزالي كتاباً من

(١) قرأ معارية «وجئنا تغرب في عين حامية» وهي قراءة مسموعة قطعاً.

المترجم

أعمق مؤلفاته هو المشكاة La Cavit ، ولكن عقلية المفسرين المحدثين قد أدركت في هذا المجاز أكثر من إشارة صوفية ، أدركت موافقة من أعجب موافقات الفكرة القرآنية للواقع الذي قرره العلم ، ونحن نريد هنا - لزيادة الإيضاح - أن نؤكد بدورنا الخاصة الموحية للآية المذكورة ، بأن نرتب عناصرها الأساسية في قالب إيضاحي ، بحيث تصبح الآية : « ولو لم تمسه نار فإن النور يضيء من مشكاة فيها مصباح في زجاجة » ، وبهذا تصبح الإشارة أكثر شفافية ، لكننا نستطيع أن نستطرد في تبيان الصفة الخاصة لهذه الآية ، مستعينين من مصطلحات الصناعة ما يعادل ألفاظها . وإنما يصح هذا الاستبداد بالمعاملات الآتية :

مشكاة = Projecteur = عاكس

مصباح = شيء ملتهب مضيء = سلك

زجاجة = أنبوبة

وليس في هذه المعادلات شيء من الاعتساف ، فهي مستوحاة من ألفاظ الآية نفسها ، وفي ضوء طبيعتها مجازها الفريدة ، التي تؤدي إلينا فكرة مصباح يضيء دون أن تمسه نار . وبعد هذا الاستبدال تتكون لدينا الجملة الآتية ، حيث يصير الرمز شفافاً تماماً : « ولو لم تمسه نار ، يضيء النور من عاكس فيه سلك في أنبوبة » ، بوقد من زيت شجرة مباركة لا شرقية ولا غربية ^(١) . فهذا يجب أن نلاحظ جيداً

(١) استخدمت الشجرة دائماً في الرمز الشعبي بمعنى مجازي هو معنى القوة = الطاقة وبالتالي فإن واحداً من أشكالها الموحاة في الآية هو سريان الكهرباء (زيت شجرة مباركة) .

موافقة من أغرب الموافقات بين الفكرة الموحاة وبين الحقائق التي أثبتتها العلم بعد ذلك .

ويمكننا أن نلاحظ أيضاً في حالات أخرى عجزنا عن إيضاح هذه الفكرة الموحاة في ضوء فكرة الإنسان الخاصة . فلو أننا أردنا أن نخلع على عصرنا هذا المضطرب بالحروب المهلكة رمزاً يميزاً فلربما وجدناه في الفكرة الرهيبة التي توحى لنا بها « القذيفة أو القنبلة » ، إن رمزاً كهذا قد ورد في قوله تعالى :

« يرسل عليكم شواظ من نار ونحاس » (١) .

(الرحمن آية ٣٥)

فهل يتسنى لكائن ما أن يصوغ رمزاً لأدوات الموت أكثر دويماً من هذا ؟ ولقد كان هذا التوافق غريباً مدهشاً ، إذ لم يستخدم فن الحرب حتى معركة (سجالسة) سوى السلاح الأبيض ، ففي هذه المعركة تعلم الانجليز استعمال البارود ، لكي يستخدموه بعد سنوات معدودات في معركة كريسي .

وأخيراً فلنختتم هذا الفصل الذي بحثنا فيه بعض الظواهر الطبيعية

(١) قرأ ابن كثير وأبو عمرو وروح بنفض « نحاس » معطوفة على « نار » . وهي القراءة التي اختارها المؤلف ، ونسبها إلى من يدعى « مكى بن الأثير » ولا وجود لقارئ بهذا الاسم فيما لدينا من المراجع (انظر النشر ٢ ص ٣٨١ ، وطبقات القراء ، ٢ ص ٣٠٨ و٣٠٩ وغيرهما في نفس الجزء) وقرأ الباقون برفعها ، معطوفة على « شواظ »

المترجم

قد نتساءل عن مدى العالم الذي تنتشر فيه هذه الظواهر هل لهذا الامتداد حدود ؟... لأن القرآن يحيب صراحة :

« والسما بينناها بأيد ولنا لموسعون » . (الذاريات آية ٣٧)

وهكذا يبدو الفضاء - في نظر القرآن - وكأنه لا ينتهي، وكأنه يزداد على الدوام . هذه الفكرة التي أصبحت الآن عليه هي التي هالت انشتين Einstein نفسه عندما اكتشف عالم الطبيعة «هابل Hubble» أن الكواكب السديمية تبعد عن سدينا . واستنبط عالم الرياضة البلجيكي القسيس لومتر Le maître من ذلك نظرية (امتداد الكون) .

أو ليس عجاباً مذهلاً أن تضع الفكرة الموحاة - هكذا دائماً - معالمها المضئية أمام الفكر العلمي، حتى كأنها تصف له الطريق...!؟.. وهل يستطيع أحد أن يقول بأن معالم كهذه قد انبثقت من عقل أمي، وبأن هناك بالتالي معادلة بين :

الأفكار الحمديدية و الأفكار القرآنية !!؟

المجاز القرآني

إن عبقرية لغة ما مربطة بما تنبه الأرض لبلاغتها الخاصة ، فطبيعة المكان ، والسما ، والمنساخ ، والحيوان ، والنبات ، هذه كلها خلافة للأفكار والصور التي تعتبر تراثاً خاصاً بلغة دون أخرى، وهكذا تضع الأرض طابعها على أدوات البلاغة التي يستخدمها شعب ما ، كما يعبر

عن عبرية . وبالتالي فإن النقد الذاتي لأي أدب يجب أن يكشف في هذا الأدب إلى حد ما عن علاقته بعناصر التربة التي ولد فيها .

وكذلك فيما يتصل بتحليل الأسلوب القرآني ، فإن هذا التحليل يجب أن يكشف عما يربطه بالتربة العربية .

ولعل المزاج هو العنصر البلاغي الفريد الذي يحدد معالم الأسلوب ، ويحدد بصورة ما موقعه الجغرافي ، فامرؤ القيس عندما وصف فرسه قال ينته المشهور :

مكر مفر مقبل مذبذب معاً كجلمود صخر حطه السيل من عل
فإذا تأملنا ألفاظ هذا المجاز وجدناه يعبر عن صورتين متماثلتين تماماً مقتبسيتين من حياة الصحراء وإطوارها ، فقد استخدمت عبرية الشاعر العظيم - في بلاغة قطرية - عناصر احتواها الوسط الجغرافي ، وهي صورة فرس يعدو - وصورة جلمود صخر حطه السيل . فالبيت عربي في جوهره ، لأن الوسط الذي يتمثل فيه وسط عربي طبعه بطابعه الخاص . ولكن المجاز القرآني ليس دائماً ولا غالباً انعكاساً للحياة البدوية في الصحراء . فهو يستمد - على عكس ذلك عناصره وألفاظ تشبيهاته من بيئات وجواء ومشاهد جد مختلفة ، فالأفكار المتصلة بالنبات كالشجرة وأنواع الرياض تصور لنا طبيعة أرض كثيفة الزرع ، طيبة الهواء ، أكثر من أن تصور أرض الصحراء القاحلة الرملية . والأنهار التي تفتقر المروج الخضراء تذكرنا بالأرض الحصبية على ضفاف النيل ، أو الفرات ، أو نهر الجانج La Gange بالهند ، أكثر مما تذكرنا

بمغازات بلاد العرب . والسحب التي تسوقها الرياح لتحيي الأرض بعد موتها ليست من المشاهد اليومية في سماء بلاد العرب ، فإن هذه السماء القارية صافية ملتبة ، حتى كأنها موقد نحاس محمي ، عالية عرى الصحراء نفسها . وفضلاً عن ذلك فإننا نجد في القرآن صوراً ذهنية كثيرة لا تتصل بسماء الجزيرة ولا بأرضها .

ليس من خطة هذا الكتاب أن ندرس المجاز القرآني ، بل أن نبين فقط أهميته في دراسة الظاهرة القرآنية من وجهة نظر نقدية ، ولذلك نقدم للقارئ مثاليين مقتبسين من سورة النور يوضحان هذه الأهمية .

المثال الأول قوله تعالى :

« مثل الذين كفروا بربهم أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء ، حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً ووجد الله عنده فوفاه حسابه والله سريع الحساب » . (النور : آية ١٣)

ففي هذه الصورة الأخاذة يتجلى سطح الصحراء العربية المنبسط ، والخداع الوهمي للسراب . فنحن هنا أمام عناصر مجاز عربي النوع ، فأرض الصحراء وسمائها قد طبعا عليه انعكاسها ، فليس ما نلاحظه مما يتصل بالظاهرة القرآنية التي تشغلنا ، سوى ما نجده في الآية من بلاغة ، حين نستخدم خداع السراب المغم ، لتؤكد بما تلقيه من ظلال تسدد الوهم الهائل ، لدى إنسان مخدوع ، ينكشف في نهاية حياته غضب الله الشديد ، في موضوع السراب الكاذب ... سراب الحياة .

والمثال الثاني قوله تعالى :

« أو كظلمات في بحر لجي يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب ، ظلمات بعضها فوق بعض ، إذا أخرج يده لم يكد يراها ، ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور » . (النور : آية ٩٤)

فهذا المجاز يترجم على عكس سابقه عن صورة لا علاقة لها بالوسط الجغرافي للقرآن ، بل لا علاقة لها بالمستوى العقلي ، او المعارف البحرية في العصر الجاهلي ، وإنما هي في مجموعها منتزعة من بعض البلدان الشمالية التي يلفها الضباب ، ولا يمكن المرء أن يتصورها الا في النواحي كثيفة الضباب في الدنيا الجديدة او في أيسلندا . فلو افترضنا أن النبي رأى في شبابه منظر البحر فلن يعدو الأمر شواطئ البحر الأحمر او الأبيض . ومع تسليمنا بهذا الفرض فلسنا ندري كيف كان يمكن أن يرى الصورة المظلمة التي صورتها الآية المذكورة ؟ . وفي الآية فضلاً عن الوصف الخارجي الذي يعرض المجاز المذكور سطر خاص بل سطران : اولهما : الإشارة الشفافة الى تراكب الأمواج . والثاني : هو الإشارة الى الظلمات المتكاثفة في أعماق البحار ، وهاتان العبارتان تستلزمان معرفة علمية بالظواهر الخاصة بقاع البحر ، وهي معرفة لم تنع للبشرية ، إلا بعد معرفة جغرافية المحيطات ، ودراسة البصريات الطبيعية ... وغني عن البيان أن تقول : إن العصر القرآني كان يجهل كلية تراكب الأمواج ، وظاهرة امتصاص الضوء واختفائه على عمق معين في الماء ، وعلى ذلك فما كان لنا أن ننسب هذا المجاز الى عبقرية صنعتها الصحراء ، ولا إلى ذات إنسانية صاغتها بيئة قاروة .

القيمة الاجتماعية لأفكار القرآن

لقد حاولنا حتى الآن أن ندرس الأفكار القرآنية بالنسبة لذات الحمديدية ، من زوايتها النفسية والتاريخية ؛ ومن المفيد في هذا الفصل الأخير أن ندرسها في أهميتها الاجتماعية . فهناك مثلاً مشكلة في تاريخ الإنسانية لا تفتأ تواجهها ، وبخاصة في هذه الأيام ، تلك هي مشكلة الحر .

والحق أنه للمرة الأولى في التاريخ الإنساني ووجهت هذه المشكلة في القرآن ؛ وحلت بطريقة معينة ، فكيف كان ذلك ؟ . ها هوذا التخطيط النفسي والتشريعي لهذا القرار الذي حدث للمرة الأولى في تشريع أحد المجتمعات الإنسانية :

أولاً : (يسألونك من الحر والميسر قل فيها لائم كبير ومنافع للناس وإلها أكبر من نفعها) .

وهنا وقفة أولى .

وثانياً : (يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون) .

وهذا هو الموقف الثاني .

ثالثاً : (يا أيها الذين آمنوا إنما الحر والميسر والأنصاب والأزلام

رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه) .

هذا هو المسلك الشرعي الذي اتبعه القرآن من أجل أن يواجه مشكلة الخمر الخطيرة ويحلها ، فما هو أثر هذا التشريع ؟..

إن الإحصاء في البلاد الإسلامية ، حتى المتدهورة منها ، يدلنا على قلة تعاطي الخمر فيها ، بينما تعاني الإنسانية منها — بكل أسف — في البلاد المتحضرة ، فالعالم الإسلامي بوجه عام يجمل منذ ثلاثة عشر قرناً هذه النكبة ، فكيف أحرز تحريم الخمر في القرآن هذا النجاح ؟..

إن المنهج دون أدنى شك ... ذلك الذي عرضناه عرضاً مخططياً ينتهي بأمر شرعي صارم . والواقع أن النص الأول يثير آثام الخمر في الضمير المسلم فمسبوق كانت هذه هي الطريقة المتحفظة لإثارة المشكلة وتسجيلها بصورة ما في عداد المموم الاجتماعية لـجتمع ناشئ ، وبهذه الطريقة أمكن للمشكلة أن تشق طريقها في ضمير الصفوة المختارة في هذا المجتمع الذي يحكمه الدافع الخلقي . فالوقف الأول سيكون إذن مرحلة (حضنة) ضرورية ، هي المرحلة النفسية للمشكلة وعلى أساس هذا البناء الفاضل للضمير المسلم يقوم النص التعديدي في الآية الثانية : « لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون » . فهنا تحديد ، لأنه لكيلا نكون سكارى خلال أوقات الصلوات الخمس ، يجب ألا نقرب السكر أبداً . فهو يهدف الى أن يطهر مدمني الخمر تدريجياً ، وإلى أن يرتب حظراً خلقياً ، قبل أن يسن التحريم النهائي ، وتوضع العقوبة المجازية لارتكاب الجرم المحرم . وبهذه الطريقة تحاشى القرآن

أن يثير في نفس الوقت مشكلة اقتصادية هي مشكلة تجارة الخمر ، إذ كانت هذه التجارة قد نمت واتسعت ، بحيث خلع عليها عرب الجاهلية ألقاباً كثيرة يعينون بها مطالبهم من أنواع الخمر^(١) ، ولقد ظلت الكلمة المشهورة لامرئ القيس ، والتي قالها عندما أعلموه بموت أبيه ، شاهداً تاريخياً على إصرار العرب قبل الإسلام في تعاطي الخمر ؛ قال هذا الشاعر ساعثئذ : (اليوم خمر وغداً أمر) .

ففي هذا الوسط الذي انتشر فيه شرب الخمر وتجارتها ، أثار القرآن المشكلة ، وكان من المصلحة أن يتدرج في تكييف الحالة الاقتصادية الجديدة ، وربما كان هذا هو الذي يعال الموقف الثاني ، قبل التحريم النهائي .

ولعلنا لا نستطيع أن ندرك أهمية هذه الاعتبارات عن الظاهرة القرآنية لو لم يكن لدينا مثال آخر لتشريع إنساني نجعله أساساً لمقارنة الحطة القانونية ، لقد أثارَت المشكلة بعد ذلك بثلاثة عشر قرناً من الزمان اهتمام المشرعين في أمة ، لعلها أرقى الأمم حضارة ، هي الولايات المتحدة الأمريكية ، وسنضع هنا كما فعلنا قبل ذلك تخطيطاً لخطوات هذا التشريع الذي رأى النور في أمريكا في صورة تعديل دستوري عام ١٩١٩ .

فحوالي عام - ١٩١٨ ثارت المشكلة في الرأي العام الأمريكي ، وفي عام ١٩١٩ أدخل في الدستور الأمريكي تحت عنوان (التعديل الثامن

(١) أنظر درمنجهام في « مقدمة في مدح الخمر » لابن الفريد ، بالفرنسية .

هشر) ، وفي نفس السنة أيد هذا التعديل بأمر حظر أطلق عليه التاريخ قانون (فولستد) Acte Velstead . وقد أعدت لتنفيذ هذا التحريم داخل الأراضي الأمريكية وسائل هي :

(١) الأسطول أجمعه لمراقبة الشواطئ .

(٢) الطيران لمراقبة الجو .

(٣) المراقبة العلمية .

فماذا كان حل الموقف ؟ ..

فشل كامل لأمر الحظر ، وسقوط قرره التعديل الدستوري الحادي والعشرون الذي صدق عليه الكونغرس عام ١٩٣٣ .

وذلك هو الموجز التاريخي للأساء التشريعية بأكملها ، تلك التي سميت في تاريخ الأمة الأمريكية : (عهد التحريم) .

وبعد ففي ضوء القرآن يبدو الدين ظاهرة كونية تحكم فكر الإنسان وحضارته ، كما تحكم الجاذبية المادة ، وتتحكم في تطورها .

والدين على هذا يبدو وكأنه مطبوع في النظام الكوني ، قانوناً خاصاً بالفكر ، الذي يطوف في مدارات مختلفة ، من الإسلام الموحد الى أحط الوثنيات البدائية ، حول مركز واحد ، ينخطف سناء الأبصار ، وهو حافل بالأسرار ... الى الأبد ..

محتويات الكتاب

الموضوع	رقم الصفحة
الإهداء	٥
شكر وتثنية	٦
تقديم - فصل في إعجاز القرآن للأستاذ محمود شاكر	٧
مدخل الى دراسة الظاهرة القرآنية	٥١
الظاهرة الدينية	٧٣
المنهج المادي	٧٩
المنهج الفيني	٨٦
الحركة النبوية	٨٩
مبدأ النبوة	٩٣
ادعاء النبوة	٩٥
النبى	٩٩

الموضوع	رقم الصفحة
أرمياء	١٠٠
الظاهرة النفسية عند أرمياء	١٠٢
خصائص النبوة	١٠٦
اصول الاسلام - بحث المصادر	١٠٩
الرسول	١١٧
عصر ما قبل البعثة - طفولة النبي - مراحمته - زواجه	١٢٢
الزواج والعزلة	١٢٧
العصر القرآني والمرحلة المكية	١٣٧
المرحلة المدنية	١٥٠
كيفية الوحي	١٦٥
اقتناعه الشخصي	١٧٣
أ - مقياسه الظاهري	١٧٧
ب - مقياسه العقلي	١٨٣
مقام الذات المحمدية في ظاهرة الوحي	١٩١
الفكرة المحمدية	٢٠٢
الرسالة	٢١١

الموضوع	رقم الصفحة
المفصائل الظاهرية للوحي	٢١٧
التنجيم	٢١٩
الوحدة الكمية	٢٢٣
مثال على الوحدة التشريعية	٢٢٥
مثال على الوحدة التاريخية	٢٢٧
الصورة الأدبية للقرآن	٢٣٠
مضمون الرسالة	٢٣٧
العلاقة بين القرآن والكتاب المقدس	٢٤٠
ما وراء الطبيعة	٢٤١
أخرويات	٢٤٤
كونيات	٢٤٥
أخلاق	٢٤٧
لمجتمع	٢٤٩
تاريخ الوحدة	٢٥٠
قصة يوسف في القرآن والكتاب المقدس	٢٥٢
جدول التفاصيل القرآنية في قصة يوسف	٣٠١
النتائج المقارنة للروايتين	٣٠٤

الموضوع	رقم الصفحة
البحث النقدي للسألة	٣٠٧
الفرض الأول	٣٠٨
الفرض الثاني	٣١٢
موضوعات ومواقف قرآنية	٣٢٣
إرهاص القرآن	٣٢٥
مالا مجال للعقل فيه - فزاتج السور	٣٣٠
المنافضات	٣٣٤
المواقف	٣٣٩
المجاز القرآني	٣٥٣
القيمة الاجتماعية لأفكار القرآن	٣٥٧



الجامعة الإسلامية العالمية
للتنظيمات الطلابية

ص.ب ٨٦٣١ السلمية - الكويت



Bibliotheca Alexandrina



0546666

